

برگزیده دانش نامه دین ارتباطات و رسانه

ویراسته: امین‌السلطنه
به نیت گروه نشر چنان
به کوشش: سید حمیدرضا کاکاوری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

برگزیده دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه

نویسنده:

دانیل استوت

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۱	برگزیده دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه
۲۱	مشخصات کتاب
۲۱	اشاره
۲۳	به جای مقدمه
۲۶	درباره کتاب
۲۶	اشاره
۲۷	چرا برگزیده؟
۳۰	درآمد
۳۰	اشاره
۳۳	منبعی برای نظریه پردازی
۳۳	جامعه اطلاعاتی
۳۴	پیدایش بازارهای مذهبی
۳۵	پیدایش مذهب فرهنگی یا پسامدرن
۳۶	جنبش سواد رسانه ای مذهبی
۳۷	دانش نامه ای برای پندار تحقیق: فرای ورق زدن
۴۰	ادبیات دینی
۴۰	اشاره
۴۱	چیزی بیش از پول
۴۲	گونه های ادبیات دینی
۴۳	ویژگی های این نوع ادبیات
۴۴	مضامین عمومی بین دینی
۴۶	شرح حال نویسی
۴۷	جغرافیای داستانی و روحانی

۴۹	گزیده ای از اعترافات آگوستین قدیس
۵۰	سفرنامه ها
۵۱	ژورنالسم معنوی
۵۳	طرح ریزی خط سیر داستان
۵۵	برای مطالعه بیشتر
۵۶	ادبیات سکولار
۵۶	اشاره
۵۷	استفاده از اصطلاح سکولار در جایگاه اصطلاح تعریفی
۶۰	استفاده از واژه ادبیات در جایگاه اصطلاح تعریفی
۶۱	ادبیات سکولار
۶۱	بافت دینی در برابر بافتی تمام سکولار
۶۲	تعهد بدون وابستگی
۶۳	کاربرد ادبیات سکولار در نقد تعصب دینی
۶۴	قدرت نمادهای دینی در ادبیات
۶۵	برای مطالعه بیشتر
۶۷	ارتباطات
۶۷	اشاره
۶۸	دورآگاهی (تله پاتی)
۶۹	رابطه فضا و زمان
۷۱	گفت و گو
۷۲	اشاعه
۷۴	آیین
۷۶	برای مطالعه بیشتر
۷۸	ارتباطات غیرمقدس
۷۸	اشاره
۷۸	تعریف

۸۰	مشکل ارائه تعریفی واحد
۸۱	معانی ثالثیه
۸۲	تعریفی مدرن از کفرگویی
۸۳	پیشینه
۸۵	آینده
۸۶	برای مطالعه بیشتر
۸۷	ارتباطات ماهواره ای
۸۷	اشاره
۸۸	تبشیر با تلویزیون ماهواره ای
۹۲	بناکردن گروه های دینی
۹۴	دسترسی مستقیم به بینندگان
۹۶	ایجاد ایمان از راه فضا
۹۷	برای مطالعه بیشتر
۹۹	ارتباطات مقدس
۹۹	اشاره
۱۰۰	خطابه و سنت بلاغی
۱۰۱	نشانه شناسی و شمایل مقدس
۱۰۲	نیایش به منزله گفتمانی اجتماعی _ روانی
۱۰۴	پدیدارشناسی و گفت وگوی مقدس
۱۰۶	مناسک و ارتباطات اجتماعی _ فرهنگی
۱۰۷	کاوش های بیشتر گفتمان مقدس
۱۰۹	برای مطالعه بیشتر
۱۱۳	اسطوره ها
۱۱۳	اشاره
۱۱۴	کارکرد اسطوره ها
۱۱۵	اسطوره و ادبیات

- ۱۱۶ اسطوره و روان شناسی
- ۱۱۷ رویکردهای کهن
- ۱۱۷ اسطوره و رسانه های مردمی
- ۱۱۹ اسطوره خلقت مردم توکانو
- ۱۲۰ اسطوره مبدأ
- ۱۲۱ اشارات
- ۱۲۲ برای مطالعه بیشتر
- ۱۲۴ اسلام
- ۱۲۴ اشاره
- ۱۲۶ مذاهب اسلامی
- ۱۲۸ پاسخ به تصورات کلیشه ای منفی
- ۱۳۱ تحلیل تصویر کلیشه ای رسانه
- ۱۳۳ رسانه های اسلامی مردم سالار
- ۱۳۵ برای مطالعه بیشتر
- ۱۳۷ اینترنت و محیط های مجازی
- ۱۳۷ اشاره
- ۱۳۹ ظهور مذهب آن لاین
- ۱۴۱ کلیساهای مجازی و معابد مجازی
- ۱۴۳ آیین های آن لاین
- ۱۴۵ انجمن های مذهبی آن لاین
- ۱۴۷ شاهدان آن لاین (اونجلسیم)
- ۱۴۸ مطالعه مذاهب شبکه ای
- ۱۵۱ چالش های مذهب آن لاین
- ۱۵۲ برای مطالعه بیشتر
- ۱۵۶ بت پرستی
- ۱۵۶ اشاره

- ۱۵۹ بت پرستی و ادیان توحیدی
- ۱۶۱ بت پرستی و بت شکنی
- ۱۶۴ بت پرستی و هنر
- ۱۶۶ برای مطالعه بیشتر
- ۱۶۸ بنیادگرایی
- ۱۶۸ اشاره
- ۱۶۹ شکل گیری بنیادگرایان مسیحی
- ۱۷۶ آن سوی قالب مسیحی
- ۱۸۰ آینده بنیادگرایی
- ۱۸۲ برای مطالعه بیشتر
- ۱۸۶ تبشیرگری
- ۱۸۶ اشاره
- ۱۸۶ تبشیرگرایان چه کسانی هستند؟
- ۱۸۷ تبشیرگرایان درباره رسانه چگونه رفتار می کنند؟
- ۱۹۰ وعظ هم چون یک رسانه جمعی
- ۱۹۰ رسانه های چاپی
- ۱۹۲ رسانه های الکترونیک
- ۱۹۴ باب جونز پسر
- ۱۹۷ اخبار مربوط به تبشیریون
- ۱۹۹ فن آوری های نوپدید در رسانه ها
- ۲۰۰ آینده
- ۲۰۱ برای مطالعه بیشتر
- ۲۰۵ تبشیرگری تلویزیونی
- ۲۰۵ اشاره
- ۲۰۶ خبرهای خوب بشارت مسیحی
- ۲۰۹ رادیو زمینه را آماده می کند

۲۱۱	کشمکش ها
۲۱۳	صداهاى ديگر
۲۱۵	مناقشه ها
۲۱۷	جهت گیری های جدید
۲۱۷	آینده
۲۱۸	برای مطالعه بیشتر
۲۲۱	تحریم ها
۲۲۱	اشاره
۲۲۲	روش های گوناگون
۲۲۲	تحریم های بازاری
۲۲۳	تلاقی و تضاد
۲۲۸	چرخش در استراتژی
۲۳۰	برای مطالعه بیشتر
۲۳۱	تساهل
۲۳۱	اشاره
۲۳۳	تناقض ها
۲۳۵	بند ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر
۲۳۵	محدودیت های تساهل
۲۳۸	پارادوکس دینی
۲۴۲	برای مطالعه بیشتر
۲۴۳	تلویزیون
۲۴۳	اشاره
۲۴۴	هشدار
۲۴۴	کنترل دولت یا کنترل بازار
۲۴۵	تلویزیون و دین در آمریکا
۲۴۹	تلویزیون دینی در چهارچوب نظام های ملی متعین

۲۵۰	نقد تلویزیون دینی و دین در تلویزیون
۲۵۱	چالش ها
۲۵۴	برای مطالعه بیشتر
۲۵۶	جامعه اطلاعاتی
۲۵۶	اشاره
۲۵۷	تأثیرات تجاری
۲۵۸	بازتولید نمادهای مذهبی
۲۵۸	تأثیرات اینترنت
۲۵۹	استفاده از رسانه
۲۶۰	برای مطالعه بیشتر
۲۶۲	جامعه تفسیر گر
۲۶۲	اشاره
۲۶۳	خاستگاه این مفهوم
۲۶۴	جامعه تفسیرگر و مطالعات رسانه
۲۶۷	مخاطب مذهبی و جامعه تفسیرگر
۲۶۹	مسیر پژوهش ها
۲۷۱	برای مطالعه بیشتر
۲۷۳	جهاد
۲۷۳	اشاره
۲۷۳	تطور تاریخی
۲۷۴	روشنگری قرآنی
۲۷۵	دوران قرون وسطی
۲۷۶	تفسیرهای مدرن
۲۷۷	اسلام سیاسی
۲۷۸	نظام ارتباطی جهادی
۲۷۸	عملیات های نظامی و انتقال اطلاعات

- ۲۷۹ پروپاگاندا (تبلیغات)
- ۲۷۹ الجزیره: یک بررسی موردی
- ۲۸۰ چشم انداز
- ۲۸۱ برای مطالعه بیشتر
- ۲۸۳ درام
- ۲۸۳ اشاره
- ۲۸۳ ریشه های دینی تئاتر
- ۲۸۶ تمایز تئاتر و آیین های مذهبی
- ۲۸۹ بازگشت معنویت به تئاتر
- ۲۹۱ روابط کنونی میان تئاتر و دین
- ۲۹۲ برای مطالعه بیشتر
- ۲۹۳ رادیو
- ۲۹۳ اشاره
- ۲۹۴ رادیوی دینی جهانی
- ۲۹۵ تولد رادیو
- ۲۹۶ روزهای نخست رادیو
- ۲۹۸ نخستین خدمات پخش رادیویی دینی
- ۲۹۹ سخنرانان مذهبی آمریکایی رادیو
- ۳۰۱ رادیوی مذهبی در زمان جنگ
- ۳۰۲ مرگ رادیو؟
- ۳۰۳ سوء استفاده از رادیو
- ۳۰۴ فراسوی رادیوی مذهبی ریتی
- ۳۰۵ برای مطالعه بیشتر
- ۳۰۸ رسانه
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۰۹ پیوند رسانه با مذهب و امپراتوری

- ۳۱۰ گسترش نشر
- ۳۱۱ شکل گیری رسانه های تازه -
- ۳۱۲ شکل گیری برنامه های رادیو و تلویزیونی مذهبی
- ۳۱۳ مضامین مذهبی در فیلم ها -
- ۳۱۴ سینمای فرقه گرا -
- ۳۱۴ ادغام رسانه در مذهب
- ۳۱۵ تلویزیون و مذهب
- ۳۱۷ دیدگاه بیلی گراهام درباره تبلیغ انجیل و رسانه -
- ۳۱۷ تأثیر پخش ماهواره ای -
- ۳۱۹ افول الگوی خدمات عمومی -
- ۳۲۱ فعالیت های رسانه ای
- ۳۲۳ برای مطالعه بیشتر -
- ۳۲۶ رسانه ها در اسرائیل -
- ۳۲۶ اشاره -
- ۳۲۷ رسانه های جمعی
- ۳۲۸ مطبوعات خردی ها
- ۳۲۸ اشاره
- ۳۲۸ ساختار
- ۳۳۰ محتوا
- ۳۳۳ مطبوعات ارتدکس مدرن -
- ۳۳۴ خبرپراکنی دینی
- ۳۳۵ تبلیغات و روابط عمومی
- ۳۳۶ الگوهای مخاطبان
- ۳۳۸ رسانه و روابط سکولار _ دینی
- ۳۳۹ اینترنت یهودی
- ۳۴۰ رسانه های یهودیان آواره -

- ۳۴۳ ----- رسانه های عرب
- ۳۴۵ ----- برای مطالعه بیشتر
- ۳۴۷ ----- رمان ها
- ۳۴۷ ----- اشاره
- ۳۴۸ ----- پیدایش رمان
- ۳۵۰ ----- تعریف رمان
- ۳۵۱ ----- رمان و واقع گرایی اجتماعی
- ۳۵۴ ----- پیدایش سکولاریسم (دنیامحوری/دین گریزی)
- ۳۵۵ ----- رمان با ویژگی های مذهبی
- ۳۵۹ ----- برای مطالعه بیشتر
- ۳۶۰ ----- سانسور
- ۳۶۰ ----- اشاره
- ۳۶۹ ----- برای مطالعه بیشتر
- ۳۷۱ ----- سرگرمی
- ۳۷۱ ----- اشاره
- ۳۷۱ ----- مشغولیت؛ هسته سرگرمی
- ۳۷۳ ----- پیام های مذهبی در سینما
- ۳۷۶ ----- پیام های مذهبی در رادیو، تلویزیون و اینترنت
- ۳۸۰ ----- پیامد ها
- ۳۸۱ ----- برای مطالعه بیشتر
- ۳۸۴ ----- شعر
- ۳۸۴ ----- اشاره
- ۳۸۶ ----- تجربه
- ۳۸۶ ----- سرچشمه شعر مدرن
- ۳۸۸ ----- شعر برای مخاطبان مذهبی
- ۳۹۲ ----- اشیای مقدس

- ۳۹۳ نمونه ای از اشعار نهضت هارلم
- ۳۹۴ نسل بیت
- ۳۹۵ تأثیر رسانه های گروهی جهانی
- ۳۹۷ نمونه ای از شعر نسل بیت
- ۳۹۹ برای مطالعه بیشتر
- ۴۰۰ فیلم
- ۴۰۰ اشاره
- ۴۰۱ مذهب در فیلم های سینمای متقدم
- ۴۰۴ سینمای مذهبی دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰
- ۴۱۱ دهه های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰
- ۴۱۴ سینما فراتر از مسیحیت
- ۴۱۵ سینمای نیکوکاری
- ۴۱۷ دهه ۱۹۵۰
- ۴۲۱ دهه ۱۹۶۰
- ۴۲۲ تحولات اخیر
- ۴۲۹ برای مطالعه بیشتر
- ۴۳۱ مجسمه سازی
- ۴۳۱ اشاره
- ۴۳۲ تاریخ اولیه
- ۴۳۳ استفاده های یهودی _ مسیحی از مجسمه
- ۴۳۵ اثرات رشد مسیحیت بر استفاده از مجسمه
- ۴۳۷ استفاده های مذاهب دیگر از مجسمه
- ۴۴۰ اثرات شمایل شکنی
- ۴۴۱ برای مطالعه بیشتر
- ۴۴۲ مجلات
- ۴۴۲ اشاره

- ۴۴۲ مجلات مذهبی بین المللی
- ۴۴۳ اولین مجلات مذهبی در آمریکا
- ۴۴۴ نشریات اقلیت
- ۴۴۵ دیگر مجلات پیش از جنگ داخلی
- ۴۴۶ مجلات مذهبی پس از جنگ داخلی
- ۴۴۷ خلاقیت در انتشارات مذهبی
- ۴۴۸ مجلات مذهبی مدرن
- ۴۴۹ کانون انتشارات مذهبی
- ۴۴۹ مجلات خاص
- ۴۵۰ آینده مجلات مذهبی
- ۴۵۲ برای مطالعه بیشتر
- ۴۵۴ مخاطب
- ۴۵۴ اشاره
- ۴۵۵ تاریخچه مخاطبان مذهبی
- ۴۵۵ تنوع مخاطب
- ۴۵۷ استفاده از رسانه سکولار در عبادات مذهبی
- ۴۵۸ سکولارسازی
- ۴۵۹ در آینده
- ۴۶۰ برای مطالعه بیشتر
- ۴۶۳ مذاهب بومیان آمریکا
- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۵ مناسک مذهبی
- ۴۶۶ حکایات
- ۴۶۷ مسیحیت
- ۴۶۹ کلیسای بومیان آمریکا
- ۴۷۰ آزادی مذهبی

- تأثیرات متقابل همیشگی ۴۷۱
- برای مطالعه بیشتر ۴۷۳
- مردگان ۴۷۵
- اشاره ۴۷۵
- مدیوم ها ۱ ۴۷۶
- توجه و علاقه مستدام به مردگان ۴۷۸
- دستورالعمل های تحقیقاتی ۴۸۰
- برای مطالعه بیشتر ۴۸۱
- مساجد ۴۸۳
- اشاره ۴۸۳
- مساجد به منزله عبادتگاه ۴۸۳
- مساجد به منزله محلی برای راز و نیاز ۴۸۴
- عبادت در مسجد ۴۸۵
- نمادها و مشخصه ها ۴۸۶
- اولین مساجد ۴۸۶
- اشاره ۴۸۶
- ترکیب داخلی مساجد اولیه ۴۸۷
- ترکیب بیرونی مساجد اولیه ۴۸۷
- فعالیت های مساجد در صدر اسلام ۴۸۸
- اشاره ۴۸۸
- مساجد به منزله مراکز برای عبادت الهی ۴۸۹
- مساجد به منزله مراکز اجتماعی ۴۹۰
- مساجد فرقه ای ۴۹۱
- مساجد در فرهنگ غرب ۴۹۱
- برای مطالعه بیشتر ۴۹۲
- معجزه ها ۴۹۳

- ۴۹۳ اشاره
- ۴۹۴ پیشینه ای از پیدایش معجزه ها
- ۴۹۸ معجزات در دنیای مدرن
- ۵۰۰ رابطه بین معجزه ها و رسانه
- ۵۰۲ نگاهی به آینده
- ۵۰۳ برای مطالعه بیشتر
- ۵۰۴ معرفت شناسی
- ۵۰۴ اشاره
- ۵۰۴ بنیان ها: تحلیل معرفت
- ۵۰۶ معرفت شناسی جهت مند
- ۵۰۷ شکاکیت
- ۵۰۸ میناباوری و انسجام باوری
- ۵۰۹ معرفت پیشین و پسین
- ۵۱۰ دین و معرفت
- ۵۱۴ معرفت شناسی و پست مدرنیسم
- ۵۱۶ برای مطالعه بیشتر
- ۵۱۷ نظریه تأثیرات رسانه
- ۵۱۷ اشاره
- ۵۱۷ تعریف رسانه
- ۵۱۸ مارشال مک لوهان و رسانه ها: رسانه، خود، پیام است.
- ۵۲۰ نیل پستمن و رسانه ها: رسانه، پیام را تغییر می دهد.
- ۵۲۲ نیکلاس نگروپونته و رسانه ها: رسانه به پیام تجسم می بخشد
- ۵۲۵ برای مطالعه بیشتر
- ۵۲۶ نقاشی
- ۵۲۶ اشاره
- ۵۲۷ شیوه های مختلف

۵۲۹	نقاشی هم چون وسیله ای ارتباطی
۵۲۹	اشاره
۵۳۰	شمالی های مسیحیان ارتدکس شرقی
۵۳۱	تخته نگاره های محراب کاتولیک رومی
۵۳۲	نقاشی های روی گچ
۵۳۳	نمونه های جدید
۵۳۵	جایگزین های اسلامی به جای بت پرستی
۵۳۵	هنر مذهبی هندو و بودایی
۵۳۸	سنت نقاشی بومی استرالیا
۵۳۹	برای مطالعه بیشتر
۵۴۱	نمادگان
۵۴۱	اشاره
۵۴۲	نمادها و دنیای روحانی
۵۴۴	نمادها و جهان مادی
۵۴۷	نمادها در اتحاد میان امر روحانی و امر مادی
۵۵۰	نشانه شناسی و مذهب
۵۵۱	برای مطالعه بیشتر
۵۵۴	هتک حرمت
۵۵۴	اشاره
۵۵۷	قانون هتک حرمت و آزادی بیان
۵۵۹	گروه های ضد هتک حرمت
۵۶۱	هتک حرمت و اینترنت
۵۶۴	برای مطالعه بیشتر
۵۶۵	هرزه نگاری
۵۶۵	اشاره
۵۶۷	موضع مذهب

۵۶۹	ارزش در هرزه نگاری
۵۷۴	هرزه نگاری و ارزش های خانوادگی
۵۷۷	برای مطالعه بیشتر
۵۸۱	هنر
۵۸۱	اشاره
۵۸۲	جایگاه های هنر مذهبی
۵۸۳	هنر و مسیحیت: کوشش برای رسیدن به توازن
۵۸۳	اشاره
۵۸۴	جایگاه تصاویر شمایی
۵۸۴	بهره برداری های مدرن از تصاویر
۵۸۶	جانشین هایی برای تصویر
۵۸۷	آیین بودا و فضای دگرگون کننده باغ
۵۸۹	آیین هندو و عمل مشاهده
۵۹۰	آیین یهود: هنر و یادآوری
۵۹۱	حفظ شتاب همراه با عمل مذهبی
۵۹۳	برای مطالعه بیشتر
۵۹۴	فهرست نویسندگان
۵۹۷	فهرست اعلام (فارسی)
۶۲۲	فهرست نهادها
۶۲۹	فهرست اعلام (انگلیسی)
۶۷۲	درباره مرکز

سرشناسه: استوت، دانیل، Stout, Daniel

عنوان و پدیدآورنده: برگزیده دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه / ویراسته دانیل استوت؛ گروه مترجمین، به کوشش سید حمیدرضا قادری؛ تهیه شده در مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، واحد خانه هنر و اندیشه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و برنامه ریزی رسانه ها.

مشخصات نشر: قم، دفتر عقل، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۴۰۲ ص . _ (مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما؛...)

شابک: ۹۷۸_۶۰۰_۵۵۶۳_۳۰_۶

عنوان اصلی: Encyclopedia of religion, Communication Media, ۲۰۰۶

موضوع: ارتباط _ جنبه های مذهبی _ دایره المعارف ها؛ رسانه های گروهی _ جنبه های مذهبی _ مقاله ها و خطابه ها؛ رسانه های گروهی و فرهنگ؛ دین و فرهنگ

شناسه افزوده: قادری، سید حمیدرضا

شناسه افزوده: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهش های اسلامی. خانه هنر و اندیشه.

شناسه افزوده: ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. مرکز مطالعات و برنامه ریزی رسانه ها.

رده بندی کنگره: ۴ب۵الف/۹۴P رده بندی دیوئی: ۲۳/۳۰۲

ص: ۱

اشاره

Selected of Encyclopedia of Religion, Communication and Media

(Publisher: Routledge-۲۰۰۶)

ویراستار نسخه انگلیسی: دانیل آ. استوت (Daniel A. Stout)

به کوشش: سید حمیدرضا باقری

مترجمین: گروه مترجمین

تهیه شده در خانه هنر و اندیشه مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما / مرکز مطالعات و برنامه ریزی رسانه ها

ناشر: دفتر عقل

طراح جلد و گرافیک: سید حسن موسی زاده (با سپاس از سید محمدهادی قادری)

حروف چینی، نمونه خوانی، ویرایش: ماه نامه رواق هنر و اندیشه

نوبت چاپ: اول / پاییز ۱۳۸۸ / قم

صفحه آرای: احمد نوری

شمارگان: ۲۵۰۰ نسخه / قیمت: ۴۰۰۰ تومان

نشانی: قم. بلوار امین. مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما. تلفن: ۲۹۱۹۶۷۰ _ ۰۲۵۱

به جای مقدمه

به جای مقدمه

سخن سایه حقیقت است و فرع حقیقت.

اندیشه ها همان حقایق فارغ از صوت و صورت اند که سخن سایه آنهاست.

تمامی جهان صورت سخنی است که تجلی یک فکر از عقل کل است.

(مولانا جلال الدین رومی، فیه ما فیه)

مجموعه ای که به خوانندگان گرانقدر ایرانی عرضه شده، برگزیده ای است از دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه که توسط انتشارات راتلیج و گروه انتشاراتی برکشیر در سال ۲۰۰۶ میلادی منتشر گردیده بود. این منبع ارزنده، هشتمین مجلد از مجموعه دانش نامه های انتشارات راتلیج با عنوان کلی دین و جامعه است که با سرویراستاری دیوید لوینسن، استاد انسان شناسی فرهنگی و نویسنده ده ها کتاب و ویراستار چندین دانش نامه مهم و ارزنده جدید، تهیه و منتشر می شوند. این مجموعه می کوشد تا ابعاد بسیار وسیع تعاملات بین دین و جامعه در جهان پست مدرن، جهانی شده و شاهد انقلاب فزاینده ناشی از تکنولوژی های جدید اطلاعاتی و ارتباطی را با رویکردی بین فرهنگی بکاود و به خوانندگان عرضه کند.

نسخه انگلیسی دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه، با حدود ۴۵۰ صفحه متن اصلی، شامل تعداد ۱۲۴ مدخل است و در آخر نیز نمایه کامل اصطلاحات و نام ها ارائه شده است. مدخل های ۱۲۴ گانه این دانش نامه ذیل پنج محور اصلی قرار می گیرند: مفاهیم کلیدی، سنت های دینی، مراحل تاریخی، انواع ارتباطات

و رسانه ها، و جنبش های دینی جایگزین. این مدخل ها توسط ۱۰۴ نویسنده و محقق شاغل در دانشگاه ها و نیز مدارس دینی مسیحی نگاشته شده اند: چهار نویسنده هر یک دارای سه مدخل، ۱۲ نویسنده هر یک دارای دو مدخل و ۸۸ نویسنده دیگر هر یک دارای یک مدخل اند. نویسندگان همکار از منظر رشته های علمی مختلف (نظیر مطالعات دینی، ارتباطات، انسان شناسی، جامعه شناسی، مطالعات فرهنگی معاصر، الهیات و...) به واکاوی مفاهیم و اصطلاحات خویش پرداخته اند.

دانیل استوت، ویراستار دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه، مدرک دکترای خود را در سال ۱۹۹۳ از دانشگاه راتجز دریافت کرده و در حال حاضر استاد دانشکده روزنامه نگاری و ارتباطات هنک گرینزپان در دانشگاه کارولینای جنوبی است. وی، همچنین، یکی از بنیان گذاران و سردبیر فعلی نشریه رسانه و دین است که از سال ۲۰۰۲ میلادی توسط انتشارات مشهور راتلیج منتشر می شود. استوت چندین کتاب و مقاله در کارنامه خود دارد که تقریباً همه آنها به موضوع ارتباطات دینی یا به طور عام تر، تعامل بین دین و ارتباطات و رسانه ها می پردازد: کتاب دین و رسانه های جمعی مخاطبان و اقتباس آنها (انتشارات سیج، ۱۹۹۶) و نیز دین و فرهنگ مردم پسند: مطالعه ای بر تعامل جهان بینی ها (انتشارات دانشگاه دولتی آیوا، ۲۰۰۰) که هر دو کتاب را با همکاری خانم جودیت بودنباوم ویراستاری کرده است.

به اذعان ناشر و نیز ویراستار این کتاب _ که در مقدمه آمده _ این دانش نامه می کوشد تا شکاف موجود بین علوم علاقه مند به مطالعه حیات اجتماعی دین در جهان معاصر را پر کرده و مفاهیم و اصطلاحات رایج در این رشته ها را برای تقویت یک نگاه تحلیلی ارتباطی از دین در عرصه جامعه به خدمت

بگیرد. بدین منظور، مدخل‌های ارائه شده به تحلیل و تشریح فرآیندها و پدیده‌های اجتماعی دینی (نظیر مناسک، آیین‌ها و شعائر) و نیز رویکردهای دینی (الهیاتی و اخلاقی) نسبت به رسانه‌های جمعی قدیم و جدید و انواع و ژانرهای محتوایی آنها (البته در کشورهای غربی) می‌پردازند. با این هدف است که بسیاری از مدخل‌ها به کاربرد روش‌ها و اجزاء ارتباطی (مانند فن بیان، اقناع، آموزش و...) و نیز انواع ارتباطات (شفاهی/کلامی، نوشتاری، هنری، رسانه محور، صوتی _ تصویری، و دیجیتالی / مجازی) معطوف بوده‌اند.

شایسته است در اینجا ترجمه این اثر را گرامی بداریم و آرزو کنیم مطالعه این دانش‌نامه توسط خوانندگان ایرانی بیش از پیش در این موضوعات بسیار مهم کمک کند. خواننده متفکر و محقق، قطعاً توجه خواهد داشت که متن، نویسندگان و مخاطبِ هدفِ این دانش‌نامه در یک محیط تاریخی و فرهنگی غربی (حتی امریکایی) انگلیسی _ مسیحی _ مدرن قابل فهم و تفسیر است و کاربرد آن در محیط تاریخی _ فرهنگی ایرانی _ اسلامی _ فارسی _ سنتی ما باید با احتیاط‌های لازم نظری انجام گیرد. امید که همین ظرافت نظری، علت و دلیلی باشد برای رشد هرچه بیشتر حوزه ارتباطات دینی و گام آغازینی برای تألیف کتاب‌ها و دانش‌نامه‌های منطبق‌تر با جهان زیست و تمدن اسلامی ایران.

ان شاءالله

دکتر مهدی منتظر قائم

استادیار گروه ارتباطات دانشگاه تهران

درباره کتاب**اشاره**

درباره کتاب

از دیرباز دانش نامه ها نقش مهمی در ارتقای سطح دانش جوامع داشته اند. دست کم در هر کتابخانه ای یک جلد از انواع دانش نامه ها وجود دارد. بی راه نخواهد بود اگر مدعی شویم، دانش نامه ها هستند که فخر علمی کتابخانه ها به حساب می آیند.

با اینکه در تعریف دانش نامه ها گفته اند مکتوباتی که لازم نیست همه آن را خواند ولی هرازگاهی به آنها نیازمند خواهیم شد، ولی این روزها دانش نامه هایی تولید می شوند که برخلاف دانش نامه های قدیم، گاه باید همه آنها را خواند. دانش نامه های زیبایی شناسی، تکنولوژی، ارتباطات و... از آن جمله هستند.

دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه، منتشره توسط انتشارات راتلیج، یکی از این نمونه ها. مناسبت برگزاری همایش بین المللی دین و رسانه باعث شد تا به همت گروهی از دوستان و یاران که سال هاست در خانه هنر و اندیشه وابسته به مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما به مباحثه درباره مبانی رسانه و هنر می پردازند، اقدام به تهیه و ترجمه این کتاب بنماییم. تجربه سال ها کار پژوهشی در مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما مستقر در شهر مقدس قم، به اضافه انتشار اولین ماهنامه تخصصی دین و رسانه (با نام ماهنامه رواق هنر و اندیشه)، به مدد آمدند تا این برگزیده دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه به عنوان اولین دانش نامه ترجمه شده معتبر در حوزه رسانه، سامان بگیرد.

چرا برگزیده؟

گرچه نمی توان این دانش نامه را از لحاظ علمی یا اتقان پژوهشی در همه مداخل یکسان دانست با این همه می توان از این دانش نامه به عنوان بهانه ای برای آغاز یک پژوهش یا جهت دهی مناسب به آن بهره برد. با این حال از یاد نبریم نویسندگان دانش نامه مادامی که از جغرافیای فکری و عقیدتی خود خارج نشده اند (غرب) توانسته اند اطلاعات خوبی گردآوری کرده و نگاهی کلی و راه گشا در اختیار خواننده قرار دهند ولی به مجرد ورود به مباحثی درباره ادیان و فرق و یا مفاهیم دینی غیرمسیحی، می توان ردپای برخی پیش داوری ها و یا القانات رسانه ای را در میان سطر سطر کتاب دید.

به هر روی با توجه به کیفیت علمی مداخل دانش نامه و همچنین زمان برگزاری همایش، صلاح دیدیم به گزینش خویش، مداخل هایی را از میان ۱۲۸ مداخل این کتاب برگزینیم تا هر سه عنوان دین، ارتباطات، رسانه را پوشش دهند. همچنین تلاش کردیم برخی مداخل های خاص را نیز به مجموعه اضافه کنیم تا خواننده بتواند از اتقان علمی یا سوگیری فکری نویسندگان مداخل، انتشارات و سرویراستار آن اطلاع حاصل کند (مدخل هایی چون سانسور، اسلام، جهاد، اسرائیل، مساجد، تساهل و...).

از نظر دور نباید داشت این دانش نامه ها می توانند بهانه ای باشند برای یک ارتباط علمی دیگر. تجربه های پیشین نشان می دهند در صورتی که میان جامعه علمی ایران و نویسندگان چنین دانش نامه هایی ارتباط وثیقی برقرار شود، امکان اصلاح برخی گزاره ها موجود است. به ویژه آن که خواننده این کتاب به زودی درخواهد یافت در میان نویسندگان مداخل ها قطعا جایی برای نویسندگان ایرانی بوده است که این خلا بایست در آتیه پر شود. همچنین در شرایطی که

در میان مدخل های کتاب، نام سیک ها وجود دارد یا به قشری از مسیحیت (اونجلیست ها) اشاره شده، درج مدخلی مرتبط با فرهنگ ارتباطی شیعی که در قالب تعزیه و منابر متجلی شده است، بی راه نخواهد بود.

امیدواریم این تلاش خُرد ما در گزینش و ترجمه این کتاب ارزشمند، در تحولات بعدی جامعه علمی ما مؤثر باشد.

لازم است در انتها از تمامی کسانی که حضور و تلاش شان این مکتوب علمی را رقم زد، سپاس گزاری کنیم:

دکتر مهدی منتظر قائم که پیشنهاد ترجمه کتاب از وی بود.

حجت الاسلام و المسلمین دکتر هادی صادقی (ریاست مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما)، حجج اسلام سلمان رضوانی و احمد اسفندیار (مدیریت پیشین و کنونی خانه هنر و اندیشه) برادر احمد پهلوانیان و حجج اسلام: سید حمید میرخندان، سید علی آتش زر و غلام رضا یوسف زاده (اعضای تحریریه ماهنامه رواق هنر و اندیشه) که در سیر کار، هر یک به سهم خویش کمک های شایان توجه و قابل تقدیری مبذول داشتند.

همچنین دوستان و همراهان گرامی:

مرتضی کاردور، وحید حیاتی (مسئول واحد پژوهش خانه هنر و اندیشه)، مرتضی سمیع زاده، علی حایری (مدیر انتشارات مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما)؛

به ویژه از دفتر مطالعات و برنامه ریزی رسانه ها _ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی _ جهت همکاری در چاپ این کتاب؛

و دیگرانی که نامی از آنها نیامد...

امیدواریم این سلسله آثار آغازگر مسیری نوین در عرصه مطالعات رسانه ای ایران باشد

ان شاءالله

سید حمیدرضا قادری

قم. خزان ۱۳۸۸

ارتباطات، شرط لازم دین است؛ جوهره عبادت، خطابه، مناسک و رفاقت دسته جمعی است. متأسفانه مطالعه آکادمیک دین و ارتباطات جدی از یکدیگر بوده اند و پل های معرفت شناختی کمی بین آنها وجود داشته است. دانشمندان عرصه ارتباطات از بلاغت تا ارتباطات جمعی، کمتر از دین سخنی به میان آورده اند. بالعکس، مردم شناسان، روان شناسان و جامعه شناسان کمتری بوده اند که از نظریه ارتباطات در مطالعات دینی خود بهره برده باشند. در نتیجه تنها یک حوزه به خصوص نمی تواند به کاوش درباره وجوه مشترک دین و ارتباطات بپردازد. این موقعیت منجر به تلاش های جدیدی در راستای پا گذاشتن فرای مرزهای علوم، به منظور فهم بهتر دین در عصر حاضر شد.

دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه به دنبال ایجاد [زمینه] گفت و گویی نوین و ارائه تحقیقات درباره موضوعات مهم است. این دانش نامه دیوارهای کشیده شده میان علوم مختلف را به روش های گوناگون از میان برداشته است. در درجه اول این دانش نامه ترکیبی از اطلاعات سطوح مختلف اجتماعی، گروهی، بینافردی و درون فردی ارتباطات در قالب منبعی واحد است. در سطح درون فردی موضوعات جدیدی درباره ارتباط بین افراد و الوهیت مطرح می شوند:

(چرا توضیح تجربه مذهبی از لحاظ عقلانی مشکل است؟

(چرا در برخی جوامع مذهبی، سکوت مقدس تر از عبادت گفتاری است؟

(ماهیت ارتباط فکری در اندیشه دینی چیست؟

(چرا در برخی محافل مذهبی بی حرمتی قابل توجه است؟

(چگونه بت پرستی باعث تقویت ارزش ها و رسومات مذهبی می شود؟

(چرا مناجات یکی از اولین شکل های ارتباط مذهبی بوده است؟

همچنین اطلاعات مذهبی بین افراد در سطح ارتباطات بینافردی مبادله می شوند. این دانش نامه همچنین به بررسی مناسکی می پردازد که تا به حال از جنبه ارتباطات تحلیل نشده اند:

(چرا برخی فرقه های مذهبی اعتقاد به اعتراف در برابر مردم دارند؟

(چرا در برخی گروه های مذهبی استفاده از زیورآلات، نوعی عبادت تلقی می شود و در برخی دیگر نه؟

(چگونه قداست از طریق رقص به عنوان یک حرکت استعاره ای انتقال پیدا می کند؟

(شکل های مختلف ارتباط با مردگان چیست؟

(چرا در تمامی مذاهب اصلی، عید (جشن) نوعی عبادت مذهبی تلقی می شود؟

(چگونه می توان از مطالعه ارتباطات سازمانی در دین بهره برد؟

همچنین این دانش نامه به مطالعه ارتباطات میانجی در گروه های بزرگ مانند فرقه های مذهبی داخلی و خارجی کمک می کند. در طول تاریخ، فن آوری باعث پیشرفت و پسرفت فرآیند ارتباطات شده است. این مسئله درباره فرهنگ مذهبی نیز صدق می کند:

(چگونه دین در طول انتقال تاریخی، از شفاهیت به سواد تغییر پیدا کرده است؟

(چگونه صنعت چاپ به اشاعه ارزش های مذهبی در سراسر دنیا کمک کرد؟

(چرا رمان های مذهبی با استقبال عمومی روبه رو بوده اند؟

(آیا تلویزیون رسانه ای مذهبی است؟

(اینترنت چگونه بر انجمن ها و جوامع مذهبی تأثیر گذاشته است؟

(سواد رسانه مذهبی چیست؟

اینها، تنها نمونه هایی از پرسش های مطرح شده در این دانش نامه هستند. مقالات این دانش نامه مفاهیم زیرا را در برمی گیرد:

(اطلاعات، ارتباطات و سانسور؛

(فرقه های مذهبی با فعالیت های ارتباطی متفاوت؛

(رسانه های مختلف به کار گرفته شده در عبادت؛

مدخل های این دانش نامه با کمک پژوهشگران زمینه های گوناگون از جمله مطالعات دینی، ارتباطات، مردم شناسی، جامعه شناسی، مطالعات باستان، دین و فرهنگ نوین، الهیات و دیگر علوم نوشته شده اند.

دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه مناسب برای انواع مخاطبان است. دانشجویان می توانند موضوعات تحقیقاتی و پیشینه تحقیقات دیگر را در این دانش نامه بیابند. از طرف دیگر روزنامه نگاران، حافظان اطلاعات هستند؛ منبعی جامع مانند این دانش نامه به صحت [وقوع و ثبت] وقایع کمک می کند.

در آخر نظریه پردازان را داریم که عمیق تر به بررسی دین و ارتباطات می پردازند. این دانش نامه منبعی حیاتی برای زمینه های مفهومی آثار آنهاست.

منبعی برای نظریه پردازی

منبعی برای نظریه پردازی

حوزه های نوظهور نیازمند پرسش های پژوهشی جدید و نظریه پردازی هستند. این دانش نامه اطلاعات بنیادین را برای مطالعه نظام مند پدیده هایی در اختیار قرار می دهد که به طور کافی بررسی نشده اند و پاسخگوی پرسش هایی درباره پیشرفت های اجتماعی از جمله توسعه فن آوری اطلاعات، شکل های نوظهور عبادت و کاربردهای جدید رسانه های جمعی در فرقه های مذهبی است. این تحولات ایده های جدیدی را درباره ماهیت فصل مشترک دین و ارتباطات به منصفه ظهور می رساند. این دانش نامه ابزاری برای تحلیل بیشتر در این زمینه هاست. در ذیل نمونه هایی از مدخل ها و مضامین گنجانده شده در دانش نامه را که کارکردی به خصوص در زمینه های مختلف دارند، آورده ایم.

جامعه اطلاعاتی

جامعه اطلاعاتی

اینکه جامعه اطلاعاتی چگونه عبادت مذهبی را شکل می دهد، پرسشی بدون پاسخ است. در دوره متأخر سرمایه داری افراد برای انجام فعالیت های روزانه خود، بیش از پیش به فن آوری اطلاعات متکی هستند. شتیمت و استیفنسن اذعان می دارند که جامعه اطلاعاتی دربرگیرنده هم تمایلات و هم تنش های گروه های مذهبی است. آیا فرصت دسترسی به اطلاعات برای تمامی افراد یک گروه فراهم است؟ آیا شبکه های اجتماعی اینترنت باعث تقویت جوامع مذهبی می شوند یا ضعف آن؟ افرادی که به دنبال پاسخ این پرسش ها هستند، دانش نامه را منبعی مفید خواهند یافت.

در مدخل اطلاعات، آمده است که پیام های مذهبی دیگر حکم کالایی را پیدا کرده اند که باعث ایجاد خیل عظیمی از کالاهای اطلاعاتی مذهبی شده اند. با نگاهی به مدخل جامعه اطلاعاتی درمی یابیم که ارتباط از طریق اینترنت در درجه اول درباره موضوعات مذهبی تخصصی است، همان طور که در مدخل اینترنت و محیط های مجازی آمده است، بسیاری از شعائر کهن، اکنون از طریق اینترنت انجام می پذیرند؛ اعمالی مانند زیارت های مجازی، نیایش های مجازی و نیایش های گروهی. دانش نامه چگونگی استفاده فرقه های مذهبی از رسانه های جدید و چکیده تحقیقات مربوط به موضوعی خاص را توضیح می دهد.

پیدایش بازارهای مذهبی

پیدایش بازارهای مذهبی

شاید بیش از هر زمان دیگری افراد به بیش از یک نوع نیایش مذهبی روی آورده اند. همانطور که روف می گوید:

مرزهایی که سنت های اعتقادی را از یکدیگر جدا می کردند، اکنون با یکدیگر هم پوشانی دارند؛ هویت های مذهبی، سازگار و چندجنبه هستند و چندین سنت را در برمی گیرند.

با مطالعه مدخل بازار مذهبی متوجه استقلال شخصی رو به رشد در عبادات مذهبی می شویم و درمی یابیم که رسانه های جمعی چگونه قالب های سنتی عبادت را کامل می کنند.

در مدخل جامعه تفسیرگر آمده است که مخاطبان مذهبی به منظور پیشرفت شخصی یا تلاش برای فهم بهتر آموزه های کلیسای سنتی از رسانه های جمعی استفاده می کنند.

مدخل های فرهنگ مادی و فرهنگ جوانان توضیح می دهند که چگونه افراد با ترکیب اعتقادات ادیان مختلف نوعی عبادت مذهبی شخصی را شکل می دهند.

پیدایش مذهب فرهنگی یا پسامدرن

پیدایش مذهب فرهنگی یا پسامدرن

نه تنها افراد از فرهنگ های مختلف مذهبی نمونه برداری می کنند بلکه جوامع مذهبی غیرسنتی نیز در حال شکل گیری هستند. این پیشرفت، ابعاد ارتباطی فراوانی دارد. میلوان اذعان می دارد که:

تمایلات مذهبی صرفاً به قسمت دیگری از فرهنگ نقل مکان کرده اند. قسمتی که احساسات مذهبی آن شکوفا شده و تاثیر شگرفی بر تعداد زیادی از مردم داشته است.

جنبه های اعتقادی، نشانه شناختی و اجتماعی دین اکنون در رسانه های فرهنگ عام مانند موسیقی راک، تلویزیون و فیلم یافت می شوند. هم اکنون شاهد آن هستیم که کاربران نوجوان اینترنت (بودوین، ۱۹۹۸) طرفداران موسیقی پاپ (سیلوان، ۲۰۰۲) و هواخواهان الویس پرسلی (داس، ۱۹۹۹) تجارب مذهبی خود را توصیف می کنند. این نوعی مذهب پسامدرن تلقی می شود؛ زیرا هیچ کدام از رسومات مذهبی سنتی را در خود ندارد و بیرون از عبادتگاه های سنتی انجام می شود. این فعالیت ها بیشتر شبیه دین فرهنگی و بیرون از عبادتگاه های سنتی انجام می شوند. این فعالیت ها بیشتر شبیه دین

فرهنگی (لانگ، ۱۹۸۷) دین بومی (پریمیانو، ۱۹۹۵) و دین مردمی (آلبانز، ۱۹۹۶) هستند.

نکته این جاست که این پیشرفت‌ها نیازمند تعاریف جدیدی از دین و ارتباطات هستند؛ در این راستا چندین مدخل از این دانش‌نامه بافتارهای تاریخی، فرهنگی و اقتصادی دین فرهنگی را ارائه می‌کنند.

در مدخل روحانی خوانندگان متوجه می‌شوند که چگونه تجاربی خاص، مقدس تلقی می‌شوند و اینکه چرا فعالیت‌هایی مانند گوش دادن به موسیقی معمولاً از نگاهی معنوی توصیف می‌شوند. مدخل‌های رمان، ویدیو، موسیقی و ورزش توضیح می‌دهند که چگونه معنویت، خود را در جاهای جدیدی از زندگی فرهنگی نشان می‌دهد.

جنبش سواد رسانه‌ای مذهبی

جنبش سواد رسانه‌ای مذهبی

احتمالات فراوانی درباره سکولار کردن تأثیرات رسانه‌های جمعی وجود دارد؛ آیا این مسئله باعث تقویت یا تضعیف اعتقادات می‌شود؟ این یکی از تردیدهای اصلی فرقه‌های مذهبی معاصر مانند تعمیددهندگان جنوبی (باپتیست‌ها) است که شرکت دیزنی را تحریم کردند. همچنین طبق فتوای اسلام، رمان نویس معروف سلمان رشدی مرتد شناخته شد. همان‌طور که در مدخل عمل‌گرایی رسانه‌ای آمده است، مذاهب همیشه رهنمودهایی درباره کاربرد رسانه ارائه داده و بعضی وقت‌ها تحریم‌هایی را سازمان‌دهی کرده‌اند. با مطالعه مدخل سواد رسانه‌ای متوجه جایگزینی برای عمل‌گرایی می‌شویم: آموزش مهارت‌های اساسی به افراد برای استفاده از رسانه به روشی مطلوب.

برای نمونه هس (۲۰۰۱) درمی یابد که چگونه از فیلم ها و برنامه های تلویزیونی می توان در جهت آموزش ارزش های مذهبی استفاده کرد.

برای آنهایی که به دنبال درک عمیق تری از سواد رسانه ای هستند، چندین مدخل دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه مفید خواهد بود. یکی از قدم های مهم در مطالعه این پدیده مشاهده آموزه های رهبران مذهبی به افراد خود درباره کاربرد رسانه و متعاقباً چگونگی استفاده اعضای کلیسا از رسانه است. مدخل های مربوط به فرقه های مختلف و رسانه های خاص کمک حال بسیاری از پژوهشگران خواهد بود.

دانش نامه ای برای پندار تحقیق: فرای ورق زدن

دانش نامه ای برای پندار تحقیق: فرای ورق زدن

چندین مدخل این دانش نامه به تحقیق در زمینه جامعه اطلاعاتی، بازار مذهبی، دین فرهنگی و جنبش سواد رسانه ای کمک می کنند. با این حال امید می رود که دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه به قول هارت (۱۹۹۸) انگیزه بخش پندار تحقیق یا فرآیند ترکیب تکه های اطلاعاتی و تبدیل آنها به پرسش هایی تازه برای تحقیقات آتی باشد. این گونه پرسش ها نقش اساسی در زمینه های علمی رو به رشد مانند دین و ارتباطات دارند.

س. رایت میلز در کتاب تاثیرگذارش با نام پندار جامعه شناختی بر کنار هم چیدن ایده های پراکنده تأکید می کند:

خاطر نشان می کنیم که پندار جامعه شناختی تا حدود زیادی ظرفیت انتقال از مقوله ای به مقوله دیگر را دارد و در این فرآیند، بینشی کامل را درباره یک جامعه کامل و مؤلفه هایش می سازد و البته همین پندار است که دانشمند اجتماعی را از یک تکنسین صرف متمایز می سازد.

از نگاه فنی، دانش نامه دین، ارتباطات و رسانه منبعی عالی برای یافتن حقیق و جست و جو است. با این حال در دست پژوهشگران خلاق که علاقه مند به تلفیق ایده های مختلف از رشته هایی مانند ارتباطات، مردم شناسی، جامعه شناسی، روان شناسی و مطالعات دینی هستند، مفیدتر جلوه خواهد کرد.

این دانش نامه اولین مجموعه جامعی است که مدخل هایی از این رشته و دیگر زمینه های تحقیقاتی را در کنار یکدیگر گرد آورده است. این اثر چه برای انتخاب موضوع تحقیقاتی یا تقویت پیشینه تحقیق، تلاشی در جهت درک بهتر رابطه بین دین و ارتباطات است. البته گستره این درک منوط به پندار پژوهشگر است. این دانش نامه حاوی ۱۲۴ مدخل درباره موضوعات گسترده ای چون جنبش های مذهبی جایگزین، انواع ارتباطات و رسانه، ادوار تاریخی، مفاهیم کلیدی و سنت های مذهبی است. مکمل این مقالات عکس ها و حاشیه نوشت های فراوان به همراه نمایه ای گسترده است.

دانیل استو

گروه مشاور ویراستاری

دانیل آ. استوت (Daniel A. Stout)

از دانشکده ژورنالیسم و مطالعات رسانه گریزپان، دانشگاه نودا، لاس وگاس

ویراستار یار

جو دیت ام. بودنباوم (Judith M. Buddenbaum)

از گروه ژورنالیسم و ارتباطات فنی، دانشگاه کُلرادو

ویراستاران مشاور

کلیفورد جی. کریستینز (Clifford Christians)

از مؤسسه تحقیقات ارتباطات، دانشگاه ایلینوی

استوارت ام. هوور (Stewart Hoover)

از دانشکده ژورنالیسم و ارتباطات جمعی، دانشگاه کُلرادو

جولین میچل (Jolyon Mitchell)

از دانشکده الهیات، دانشگاه ادینبورگ

جان دورهام پیترز (John Durham Peters)

از گروه مطالعات ارتباطات، دانشگاه آیوا

هیلاری وارن (Hillary Warren)

از گروه ارتباطات، کالج اُترین

ادبیات دینی دربرگیرنده داستان‌هایی است که در قالب کتاب‌های طراحی شده، برای بازار جهانی منتشر می‌شوند. بین سال‌های ۲۰۰۵ _ ۱۹۹۰ سود کتاب‌های مذهبی که برای بازار انبوه طراحی شده بودند، بسیار بالا رفت. فروش داستان‌های مذهبی ۳۵٪ افزایش یافت. ترجمه‌ها، اقتباس‌ها و برداشت‌ها از مرزهای جغرافیایی و فرقه‌ای عبور کرده، به گونه‌ی مختلف (۱) داستانی و پند روحانی ارتقا یافتند.

برای نمونه، فروش کتاب جدید راهب بودایی ویتنامی به نام تیچ نات هان از ۷۵۰۰۰ نسخه هم بالاتر رفت. کتاب دیگری از نویسنده عصر جدید، ماریان ویلیام سن ۲۵۰۰۰ نسخه و کتابی در باره دنیای دیزنی و پیام‌های انجیل نوشته خبرنگاری به نام مارک پینسکی نیز ۲۵۰۰۰ نسخه فروش کرد. نام دالایی لاما به عنوان نویسنده ۲۴۰ کتاب ثبت شده، که همه آن‌ها فروش بسیاری داشته‌اند؛

مانند کتاب‌هایی که پاپ‌ها، رئیس‌جمهور سابق، جیمی کارتر و پدر روحانی بیلی گراهام نوشته‌اند.

کتاب‌هایی که در میان مردم به نام دینی شناخته شده‌اند، طیف اجتماعی _ اقتصادی وسیعی از سلیقه‌های مذهبی _ اقتصادی را ارضا می‌کنند و از راه شرکت‌های رسانه‌ای تثبیت شده به بازارهای جهانی راه پیدا می‌کنند که افزون بر ناشران استاندارد تجاری، ناشرانی متخصص در امور مذهبی نیز در آن‌ها فعالیت می‌کنند.

چیزی بیش از پول

چیزی بیش از پول

درباره خرید و فروش کتاب‌های مذهبی نیز به اندازه دی‌وی‌های موسیقی راک مسیحی و رسانه‌ی مرتبط با آن، نظر کارشناسی اعمال می‌شود. محبوبیت، نشانه ارزش ادبی بالاتر نیست؛ بلکه نشانه سلیقه عمومی و درک تجاری ناشران است. بر اساس گفته انجمن کتاب‌فروشان مسیحی، میزان فروش ادبیاتِ پُرطرفدار با درون‌مایه مذهبی برای سنین هجده تا سی‌ساله بیش از دو میلیارد دلار در سال است. رویدادهای بزرگ و دوران‌سازی چون رمز داوینچی باعث ایجاد بحث‌های متقابل، محصولات جانبی و به‌طور کلی پوشش خبری وسیع می‌شوند.

مجموعه‌ی رمان‌هایی هستند که فروش آن‌ها از تمام‌سی‌کتابی که در صدر پرفروش‌ترین‌های بازار کتاب مسیحیت است، بیشتر است. سلسله کتاب‌های برجای‌مانده اثر تیموتی لهایی سیری داستانی است درباره کتاب مکاشفه یوحنا رسول و پیشگویی درباره‌ی پایان دنیا که در ۱۲ جلد و ۲۵ جلد برای کودکان تنظیم شده و خوانندگان خود را تا حد سرسپردگی به پیروی از

خویش واداشته است. دسته مرتبط دیگر، رمان های عاشقانه مسیحی هستند که هارلکوین نوشته و ۷۵۰۰۰ نسخه از آن در شش ماه فروخته شده است.

گونه های ادبیات دینی

گونه های ادبیات دینی

هدف قصه گویای مذهبی، به طور معمول تبلیغ مسیحیت است. خواننده ها، نوکشیانی بالقوه هستند. با وجود این داستان هایی که ماهرانه تر پرداخته شده اند، با نکته سنجی بیشتری نوشته می شوند، با این قصد که تخیل خواننده را به کار گیرند، نه سخت گیری های اعتقاد به مکتبی تنگ نظرانه یا عقیده فرقه ای خشک و سخت گیرانه را؛ این گونه نوشتن درباره مذهب، جدید نیست. بسیاری از آثار کلاسیک تاریخ ادبی، منعکس کننده در افتادن افراد مؤمن با واقعیت های زندگی بوده اند. خطوط داستانی متنوعی از داستان های تاریخی و عاشقانه و تمهیدات کلیشه ای را می شود در فهرست هفتگی ناشران از ده رمان مسیحی برتر منتشر شده، در دهه گذشته پیدا کرد. برای نمونه، کتاب سنگ های شاکیان من (۲۰۰۴) اثر تریسی گروت داستان مردی به نام اوریون را بازگو می کند. ارتباط پونتیوس پیلات (نام داروغه رومی سرزمین یهودیان که در به صلیب کشیدن مسیح دست داشته است و به گونه ای استعاری به عنوان لفظی خفت بار و مایه ننگ به کار برده می شود) با یهودیان، آموزه های اخلاقی شان را تا اندازه ای بیشتر برای ترحم و شفقت تعیین می کند. موضوع رمان نگاه های پشت پنجره از ریان گوردن (۲۰۰۳) رازی است که در معاهده ای دینی و قدیمی متعلق به فرقه آمیش پنهان شده است. نمونه دیگری هست که به ظاهر از نشریات روزانه گرفته شده است: بیانیه زمان مرگ (۲۰۰۴) از زندگی سینگر درباره اتهام قتلی است که به پدر و مادری بنیادگرا زده می شود، زمانی که

دعای آن‌ها به تنهایی برای شفای پسرشان فایده‌ای ندارد. در رمان پرده برداری (۲۰۰۴) نوشته سوازن وُلَف یک مرمت‌کار آثار هنری به ایتالیا سفر می‌کند تا روی تابلوی به صلیب کشیدن مسیح، کار کند و در حالی که لایه‌های قدیمی رنگ نقاشی را پاک می‌کند، لایه‌های جدیدی از معنویت را در خود کشف می‌کند. اثر آکستیل مورن به نام رز وحشی (۲۰۰۴) یک ماجرای عاشقانه تاریخی را در سال ۱۸۷۳ در شهری ساحلی بازگو می‌کند که درباره شخصیت پیگمالیون شکل گرفته است؛ جایی که یک کاپیتان دریایی با یک دختر یتیم دوست می‌شود، او را آموزش داده، سرانجام عاشق او می‌شود. داستان طوفان کوبنده اثر رنه گاتریج (۲۰۰۴) درباره مأمور FBI است که تلاش می‌کند قاتل برادرش را پیدا نماید. مشغول بودن او به دنبال کردن گردبادها باعث می‌شود او راز خدا را در طوفان‌ها پیدا کند.

همگی این خط سیرهای داستانی از این جهت که در برگزیده مسئله‌ای اخلاقی اند، در نوع خودشان خاص هستند؛ مسئله‌ای که به نقطه اوج می‌رسد، مانند پایانی موفقیت آمیز؛ زیرا فرد مورد نظر طبق اصول مذهبی به زندگی خود ادامه می‌دهد. همه ادبیات دینی شامل تفسیر (۱) و تجربه سپری شده (۲) یا شرح حال (۳) و تمرینی برای تخیل (۴) است که می‌تواند مصورسازی تصویرهای مقدس یا روایت یک تجربه باشد؛ این که چگونه تصویر مذهب در ذهن راوی یا مؤلف ظهور می‌کند.

ویژگی‌های این نوع ادبیات

ویژگی‌های این نوع ادبیات

جدا از آثار انبوه کلاسیک ادبی که سنت‌های مذهبی تکرارگرایانه را ارائه می‌دهند، نمونه‌هایی از دوران مدرن و پُست مدرن وجود دارند که نشان

۱- The interpretation

۲- lived experience

۳- autobiography

۴- the exercise of imagination

می دهند چطور رسانه، مذهب، ارتباطات و ادبیات به هم می پیوندند تا نوعی را ایجاد کنند که به دلیل ایجاد ارتباط پل مانند و بدون محدودیت میان مؤلف و خواننده، متمایز و خاص است؛ ارتباطی که در آن مخاطب تنها دریافت کننده پیام نیست؛ بلکه مفسر داستان است. امروزه عنصر خطاب مستقیم (۱) به معنای ارتباط من و تویی میان خواننده و مؤلف، یکی از ویژگی های مهم ادبیات دینی به شمار می رود. البته استثنای آشکاری هم وجود دارد؛ ژورنالیسم معنوی، بسیار خواهان واقع بینی در رویدادهای حقیقی ای است که اشخاص درگیر با آن یا کسانی که مشاهده اش کرده اند، به بازار رسانه جمعی گزارش داده اند.

در ادبیات دینی، خواننده و مؤلف، هویتی مستقل از کلیسا، مسجد، کنیسه و معبد دارند. آن ها درگیر صحبتی هستند که بر پایه ورود به دنیای خیالی استوار است. در حالی که اعتقاد، فضا یا چهارچوب خلق داستان را برای نویسنده فراهم می کند، ممکن است خواننده در برابر ایده چنین عقایدی از خود مقاومت نشان دهد. هدف هنر ادبی دینی این است که مؤلف و خواننده را در عبور از مرز فرهنگ مادی گرایبی، ارتدکسی و روان شناختی متحد سازد.

طبق سنت، هدف هنر کلاسیک دینی مشاهده وجود قدرتی بالاتر است. خصوصیت قطعی ادبیات دینی _ متعلق به سال های پس از ۱۸۵۰ _ جست و جو برای ارزش انسان در متن اجتماع است که با درکی از مذهبی طبیعی با هم متحد شده، قابلیت پذیرش عقاید تکثرگرایانه را داشته و در فلسفه ای تعالی گرا جای گرفته باشد.

مضامین عمومی بین دینی

مضامین عمومی بین دینی

direct address – ۱

کلمه طبیعی، مذهبی را توصیف می کند که بدون هیچ مکتب یا مسلکی، از تجربه متقابل انسان ها با یکدیگر، با طبیعت و در اجتماع سرچشمه می گیرد. در این تجربه از مذهب تکثر گرایانه، اصول مشترکی در ارزش ها و اصول بسیاری از باورها وجود دارد:

۱. گوش دادن، (۱) اهمیت بسیاری دارد؛ این همان آرامش ارزشمندی است که بودیسم و تمام سیره های اهل مراقبه _ مکاشفه، نشستن، سکوت و سکون _ آن را به عنوان جزیی از مناسک خویش به کار می گیرند.

۲. خلوت، (۲) در بسیاری از مذاهب، ارزشمند است؛ زیرا راهی به سوی شناخت بیشتر نسبت به خود با هدف رسیدن به آرامش است؛ با وجودی که خویشتن به نام منبع واقعیت روان شناختی در دنیای مادی دارای ارزش است، بسیاری از مذاهب برای بی خویشی (۳) یا وجود بدون خویشتن که اولویت های اش در اجتماع متمرکز شده است، جایگاهی والاتر از منفعت خود فرد یا تمرکز بر خویشتن قائل شده اند.

۳. توازن، (۴) بسیار شبیه آن چه در عقاید شرقی و غربی با نام فضیلت، دیده می شود، وجود دارد. توازن در واقع سازگاری میان متضادها، مثبت ها و منفی ها، سکوت و آواز، گوش دادن و صحبت کردن و توجه درونی و بیرونی است.

۴ و ۵. دگرگونی (۵) یا تغییر و بخشایش، (۶) راهنمایی به سوی تولد دوباره و پیروزی بر نیروهای منفی هستند. همگی این مضمون ها بیشتر در ادبیات دینی وجود دارند. شرایط زمانی و مکانی در داستان های دینی در همه سنت ها مشابهت هایی دارند. آن ها یا محلی هستند؛ یعنی به بررسی امور داخلی و داستان هایی درباره طبقات اجتماعی و اجتماع می پردازند یا طبیعی اند و به

۱- Listening

۲- Solitude

۳- no-self

۴- Balance

۵- Transformation

۶- Forgiveness

مطالعه مسائل خارجی می پردازند؛ یعنی وضع انسان در چهارچوب امور ناشناخته.

در این داستان ها بیشتر از تمثیل، معما یا پرسش های متناقض گونه ای (۱) استفاده می شود که در ساختارهای روایی بزرگ تر با احتیاط به کار برده می شوند. تفکر درباره تقسیمات دوتایی راه خوبی برای تحلیل پی رنگ ها است؛ ولی با نام علم انتقادی دقیق در نظر گرفته نمی شود. این جست و جو برای تقابل و تنش در پی رنگی دینی است که راه مناسبی برای تفکیک یا طبقه بندی کردن گونه های داستانی به شمار می رود و عبارت است از داستان هایی با موضوع جنگ، سفر، ماجرای عاشقانه، راز و اکتشاف و سنت رمان تعلیمی (۲) که سفری است در طول ایزودهای رویدادهای زندگی که به رشد، تغییر و سرانجام بلوغ (رستگاری) منجر می شود.

پنج زیرمجموعه از چهارچوب داستانی روایی، حدود ژانر ادبیات دینی را تعیین می کنند: داستان تاریخی و عاشقانه (که پیش از این بیان شد)، شرح حال نویسی، جغرافیای داستانی و روحانی، سفرنامه و ژورنالیسم معنوی.

شرح حال نویسی

شرح حال نویسی

پرفروش ترین شرح حال نویسی قرن بیستم، کوه هفت طبقه (۱۹۴۸) اثر تامس مرتین بود. مرتین در بریتانیا به دنیا آمد، در نوجوانی یتیم شد و به عنوان یک نوجوان زندگی فاسدی را در پیش گرفت. پس از آن در دانشگاه کلمبیا ثبت نام کرد، کاتولیک شد و به صومعه ای تراپیست (۳) پیوست. از نظر تاریخی، اعترافات آگوستین قدیس الگوی چنین ادبیاتی است. ایزودهای گناه آلود جوانی، تکیه گاهی است برای خاطرات اخلاقی و بلوغ در آینده؛ زمانی که بازنگری

۱-Koan-Style: در فرقه ذن بودیسم چین، به تناقضی گفته می شود که شاگرد را در معرض آن قرار می دهند تا ذهنش فعال شود. (م.)

۲-the bildungsroman

۳-Trappist: اعضای فرقه ای که قسم می خورند تا آخر عمر سخن نگویند. (م.)

گناهکار، تصویر واضح تر و لایه های عمیق تری از یقین را در هویت روحانی و بالغ، برای نویسنده فراهم می کند.

جغرافیای داستانی و روحانی

جغرافیای داستانی و روحانی

داستان دینی _ جغرافیایی به هویت شخص می پردازد؛ ولی در متن مکانی فرهنگی که به طور کامل زنده است و با طبیعت رازآلود و قدرتمندش در خدمت شکل گیری موضوع است. شاید زندگی مخفی زنبورها (۲۰۰۲) اثر سوزان مانک کید را بشود اثری متعلق به ادبیات دینی دانست؛ زیرا داستان نوجوان تنهایی است که کسی او را درک نکرده، از خانه فرار می کند تا در میان افراد غیر عادی، خانواده و اجتماع جدیدی را تشکیل دهد؛ کسانی که ادعا می کنند خویشان روحانی او هستند. او نیاز دارد برای مادر سفیدپوستش که وی را نپذیرفته، جایگزینی پیدا کند و تمثال های مذهبی جدیدی بیابد و سرانجام شمایل سیاه و چوبی مریم عذرا را برمی گزیند. خط سیر داستان کید، روایت بالغ شدن است که با شیوه ای طنزآلود گفته شده است.

داستان قدیس پشیمان دروغگوها (۱۹۹۲) اثر آن پچت درباره زن بالغ و جوانی است که هویت خود را در جایگاه همسر رها می کند و پس از زمانی متوجه می شود که باردار است؛ بنابراین شوهر خود را پس از سه سال زندگی ترک می کند و به وطن اصلی خود باز می گردد تا در خانه مادران ازدواج نکرده، واقع در روستایی در اطراف کنتاکی که عده ای خواهر روحانی آن را اداره می کنند، زندگی کند. مکانی که به سبب آب های جادوی اش زمانی او را در بچگی شفا داده و میان مردم محلی شناخته شده است. او به خانه

می رود تا از خودش رها شود و در حالی که خود بچه ای به دنیا می آورد، تولد دوباره را تجربه می کند.

داستان جیبیر کراو (۲۰۰۰) نوشته وندل بری نمونه ای از ادبیات دینی جدید است؛ مردی جوان و فقیر از آپالاجیا به علت فقر و پیشنهاد بورسیه شدن متعهد می شود که در مدرسه کشیش ها درس بخواند. با وجود این، گفتار صادقانه او درباره ناکامی اش در اعتقاد به خدا باعث اخراج او از مدرسه می شود، بنابراین زندگی سرگردان خویش را آغاز می کند. او در شهر جدیدی به نام آرایشگر اقامت می کند و در آن جا مانند کشیش یا اعتراف پذیر به اعترافات و باورهای مشتریانش گوش می دهد. او پیوسته از مصایب نجات پیدا می کند؛ از جمله سیلی به وسعت آن چه در انجیل آمده است و سرانجام درگیر عشقی مرموز با زنی می شود؛ احساسات زن مانند احساسات خودش عمیق و دور از بیان و در عین حال برای هر دوی آن ها درک کردنی است؛ استعاره ای از عشق به خدا.

داستان داکوتا: جغرافیایی-روحانی (۲۰۰۱) اثر کنتلین نوریس درباره رشد روحانی شخصیت اصلی داستان است که با زندگی در شهری نیمه غربی و در حال نابودی محدود شده است. او با شوهرش از منهن به آن جا آمده، تا در خانه ای که از مادر بزرگش به ارث برده، زندگی کند. پیروی نوریس از تفسیر جغرافیایی، شرح حال نویسی و ژورنالیسم، در جست و جوی قداست در مسائل عادی و پیش پا افتاده است. همان کاری که هنری دیوید تورو روی والدین پوند انجام داد. البته با این تفاوت که او در کنکورد و ماساچوست نیست؛ بلکه در لیمون در داکوتای جنوبی است.

داکوتا خادمی در صومعه پروتستان است، همسر و شاعری که تصمیم می گیرد در جایگاه فردی که زندگی اش را وقف کلیسا کرده، وارد مسلک

بندیکتی شود؛ پژوهشگری تازه کار که روی خرد باستانی و مکاشفات اجداد فراموش شده کار می کند؛ از جمله سکوت و خلوت که به راحتی در مکان او یافت می شود و تأملی که او در میان راهبان صومعه ای در آن نزدیکی، می یابد. این گونه واقع گرایی دینی ارتباط میان رشد معنوی انسان و شناخت دقیق مکان را توصیف می کند. نوعی ازدواج میان زن و جغرافیایی که او را احاطه کرده، که در ارتباط با شوهرش قرار می گیرد. اگر دنیای نوریس را با دنیای کید یا با رمان های بسیاری از مؤلفان که داستان هایی درباره در راه بودن نوشته اند _ مانند جک کرواک _ مقایسه کنیم، ارزش پایداری، یعنی تعهد به اجتماع و مکان زندگی، را در خواهیم یافت که حدود زندگی دینی را تعریف می کند.

گزیده ای از اعترافات آگوستین قدیس

گزیده ای از اعترافات آگوستین قدیس

وای بر من! خدای من، چگونه می توانم از رحمت که بر من ارزانی داشتی، سخن بگویم! آن هم زمانی که از تو دور و سرگردان بودم. آیا سایه رحمت را بر من گستراندی؟ آن کلماتی که مادرم، آن بنده با ایمان در گوشم نجوا می کرد، از سوی چه کسی جز تو بود! کلماتی که قلب من از آن هیچ درک نکرد تا بدان ها جامعه عمل ببوشاند! او آرزو کرد و من به یاد دارم که در پنهان با اضطرابی بزرگ مرا دور می کرد که هیچ گاه مرتکب اعمال منافی عفت، به ویژه متعرض همسر مردی دیگر نشوم. این نصایح در نظرم چون پنجهایی زنانه می نمودند که باید با شرم و حیا اطاعت می کردم. این ها کلمات تو بودند و من نمی دانستم. می پنداشتم که تو کلامی نمی گویی و این ها سخنان اوست؛ او، که تو کلامت را بر زبانش جاری ساخته بودی، تا به من ابلاغ کند و من، گفتار وی را که در نظرم بیهوده می نمود، تحقیر می کردم. من پسرش بودم؛ پسر

ساخته دست تو؛ بنده ات. من این ها را نمی دانستم و نسجیده چنان با غفلت به پیش تاختم که در میان هم ترازانم کمتر از چیزی شرمگین می شدم؛ چیزی نزدیک به بی شرمی، زمانی که بلوف های آن ها را درباره شرارت های شان می شنیدم، ارزش خود را پایین تر می آوردند و من لذت می بردم؛ نه فقط از عملی که انجام می شد؛ بلکه از ستایشی که می کردند.

هدف مذهب، یاد گرفتن این نیست که دوست داشتن خدا یعنی چه؛ بلکه یادگیری شیوه انسان بودن در جایگاه یکی از مخلوقات خداست. برخی نویسندگان در خلوت خود هستند و درباره افرادی می نویسند که تنها بوده، دوستان چندانی ندارند و به دلیل این انزوا، تخیل آن ها به مکان های طبیعی ای، چون رودخانه، کوه یا جنگل جان می بخشد؛ همان طور که دیگر نویسندگان علاقه خود را نسبت به انسان ها ابراز می کنند. با وجود این که بسیاری از نویسندگان از این سبک استفاده می کنند، دو نفر از این راه جایزه گرفته اند: آنی دیلارد برای زایری در تینکر کریک (۱۹۷۴) و گرتل اِریش برای آرامش در فضای باز (۱۹۸۶) و آینده یخ ها: سفری از میان سرما (۲۰۰۴).

سفرنامه ها

سفرنامه ها

زمان دست نخورده (۱۹۹۳) اثر پاتریشیا همپل نمونه خوبی از یک سفرنامه دینی با درکی طنزآمیز از زمان پریشی دینی (۱) است. به جا آوردن آیین و رسومی که بیش از اهداف خود عمر کرده اند و این که چگونه تناقض و تقابل، بخش عمده ای از جنبه کمندی مذهب را تشکیل می دهند. او سفر می کند تا از لحاظ احساسی و معنوی پیشرفت کرده و گذشته خود را درک کند. او در طول سفر زیارتی اش همراه گروهی تجدد گریز در کالیفرنای شمالی از

بارگاهی معجزه آمیز به بارگاهی دیگر در آسیسی در لورد، با گروهی از شخصیت‌ها روبه‌رو می‌شود؛ مانند شاعر دوره گرد، جفری شاسر در قرن‌ها پیش. عنوان داستان، لحظه تعالی و مکاشفه او را می‌رساند؛ زمان دست نخورده، نقطه‌ای میان شروع روز و طلوع آفتاب است. شروع دوباره همه چیز از اول، آغاز چیزی جدید. یهودی در لوتوس (۱۹۹۴) اثر راجر کامنتز؛ هم‌چنین غلبه بر الیجا (۱۹۹۸) داستان یک یهودی اهل بروکلین است که همراه گروهی از خاخام‌های ارتدکس به آسیا سفر می‌کند تا دلایی لاما را ملاقات کرده، با بودیسم روبه‌رو شود.

ژورنالسم معنوی

ژورنالسم معنوی (۱)

لولیتا خوانی در تهران (۲۰۰۳) اثر آذر نفیسی که به مدت شش ماه تمام در فهرست پرفروش‌های نیویورک تایمز بود، در باره واکنش‌های اسلامی به ارزش‌های غربی در سال ۱۹۹۵ است. او با تشریح کار خود، در مقام استاد ادبیات در ایران این‌گونه استدلال می‌کند که هویت اجتماعی فرد از تخیلات شخصی او که الهام بخش ایدئولوژی اش هستند، جدا شدنی نیست و پرسش اصلی او این است که چگونه روح، زیر بار تهدید دائمی مرگ دوام می‌آورد.

ژورنالسم نفیسی گزارشی شخصی و غیر احساسی است؛ زیرا وقتی دانشجویانش برای بحث درباره آثار ادبی کلاسیک غربی از ناباکوف، جیمز، آوستین و فیتز جرالده به اتاقتش می‌آمدند، درباره فرهنگ غربی با آن‌ها بحث می‌کرد. لولیتای ناباکوف (۱۹۵۸) در ایران پس از انقلاب، طنین انداز می‌شود؛ زمانی که سن ازدواج یک زن از هجده سال به نه سال کاهش پیدا می‌کند! نفیسی این‌گونه گزارش می‌دهد که برای زنان در مملکت اسلامی موضوع

داستان لولیتا، تجاوز پیرمردی کثیف به دختری دوازده ساله نیست؛ بلکه چگونگی بلعیده شدن روح فردی با بحران هویت فردی دیگر یا در واقع بلعیده شدن در منازعات اجتماعی در دولت ملی است. نفیسی می پرسد:

چه فرقی می کرد اگر مردم در روزنامه ای، داستانی دربارهٔ یک فرد، یک زن، می خواندند که با مردی بسیار بزرگ تر از خود ازدواج کرده که هویت دوشیزگی او را از وی ربوده است؟ (این سیر داستانی مشابه داستان اُسامه می باشد که در جشنواره گن در سال ۲۰۰۴ جایزه گرفته است.) در کشوری که عمده سانسورهای فیلم نسنجیده است، روزنامه در میان مردم، فقط در مقامی ایدئولوژیک پذیرفته می شود.

بررسی لولیتا خوانی در تهران سودمند است؛ چرا که این داستان تفاوت های میان داستان و خبرنگاری را در فضایی ارتباطی توصیف می کند. در روزنامه نگاری زیر نظر دولت، مرز میان آثار غیرداستانی و حقیقی محو می شود. هدف یک کتاب، بیان داستانی است که نمی شود گفت. اثر غیرداستانی برخلاف روزنامه نگاری دربارهٔ زندگی واقعی نیست. قدرت رمان یا کتاب غیرداستانی در برانگیختن بحث است، نه گزارش آن. هدف از کار تخیل انسان — یعنی پیش بینی کردن جایگزین هایی برای ایدئولوژی ارزش — این است که ساختمان قلب انسان را در قالب مذهب قرار دهد؛ یعنی نمود اجتماعی روح ممکن است، مذهب ساختار حکومت را توصیف کرده، در نتیجه نقش عرفی ایفا کند؛ ولی نمود اجتماعی مذهب با فضایی که در آن عمل می کند، محدود می شود. تصور کردن، همان در نظر آوردن واقعیتی جایگزین است برای فرهنگ حاضری که در اخبار، چاپ و پخش می شود.

کتاب فراتر از عقیده: گذرهایی اسلامی در میان مردم نوآیین (۱۹۹۹) اثر وی. اس. نی پال که برندهٔ جایزهٔ نوبل شد، گزارشی است از مردم عادی به

مدت پنج ماه در چهار کشور مسلمان غیرعربی اندونزی، ایران، پاکستان و مالزی در سال ۱۹۹۵ که بسیاری از آن‌ها روزنامه نگار هستند. داستان‌ها زندگی در کشورهایی را بازگو می‌کنند که همه نوآیین هستند؛ زیرا اصل مذهب اسلام از کشورهای عرب آمده است. تغییر مذهب برای این افراد به معنای تغییر هویت است، نه فقط در نوع نگرش آن‌ها به جهان. همه مکان‌های مقدس و زبان دینی فرد غیرعرب، عربی هستند. در جامعه‌ای که تمامی جمعیت غیرعرب تغییر دین داده‌اند، نظم اجتماعی مختل می‌شود. فرض نی پال بر این است که تجربه تغییر مذهب، پیچیده و ناتمام است. روندی شامل عبور از عقاید قدیمی درباره عبادات، قبایل، قوانین و حرکت به سوی مفاهیم جهانی آشکار مسیحیت و اسلام. او می‌گوید که نویسندگان می‌توانند داستان را برای ارائه اخباری درباره جامعه در حال تغییر و برای توصیف حالات روانی به کار برند؛ ولی روایتگری او مانند ژورنالیسم بدون گزارشگر است. خلوص در این است که فرد چگونه زندگی می‌کند، پیش از این چگونه بوده و حالا پس از تغییر دین خود به اسلام، چگونه شده است.

طرح ریزی خط سیر داستان

طرح ریزی خط سیر داستان

از میان خطوط سیر داستانی تشکیل دهنده ادبیات دینی که در این جا مطرح شده‌اند، کتاب‌های داستانی تاریخی و عاشقانه محصول رسانه‌های محبوبی هستند، آن قدر که نویسندگان آثار جدی تا حد نویسنده‌گی در روزنامه، کوچک شمرده می‌شوند. قدیمی‌ترین گونه‌های ادبیات دینی تمثیل‌ها و شرح حال نویسی‌های معنوی هستند که هدف آن‌ها همیشه تغییر مذهب نویسنده بوده است. قالب‌های جدیدتر ادبیات دینی آن‌هایی هستند که شرح حال نویسی را

در قالبی داستانی و با گرامی داشتن اهمیت مکان فرهنگی یا جغرافیایی معنوی تلفیق می کنند. پیشرفت سفرنامه های معنوی در دوران اخیر نیز، مانند داستان های شاسر، قالب ادبی کلاسیک دارند، گرچه خواهان مستند کردن زندگی ذهنی به عینی ترین حالت ممکن هستند. ژورنالیسم معنوی زیرمجموعه ای است که لبه ای برنده دارد؛ سبکی از ارتباط بر مبنای رسانه جمعی، نه مدل های کلاسیک نویسندگان که به دنبال عینیت هستند، عینیتی که در رویدادهای خبری و ارزش های فرهنگی روز غرق شده است. ژورنالیسم معنوی تلاش می کند تا بفهمد، چرا عقاید دینی، نه تنها ادبیات، بلکه دنیای واقعی نویسنده و خواننده را شکل می دهد. در نتیجه، ژورنالیسم معنوی به جای این که فقط داستانی، شرح حال، سفرنامه یا عاشقانه تاریخی باشد، نویسنده و خواننده را در مقام عملی یکسان قرار می دهد؛ هر دوی آن ها طالب هستند و عمل نوشتن برای مؤلف و خواندن برای مخاطب، قسمتی از مکالمه ای بزرگ و معنوی است.

نوشته کِلر باداراکو

ترجمه راضیه سادات میرخندان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Albanese, C. (Ed.). (۲۰۰۱). American spiritualities: A reader. Bloomington: Indiana University Press

Badaracco, C. (Ed.). (۲۰۰۵). Quoting God: How media shape ideas about religion. Waco, TX: Baylor University Press

Buchman, C., Spiegel, C. (Eds.). (۱۹۹۴). Out of the garden: Women writers on the Bible. New York: Fawcett

Dean, W. (۲۰۰۲). The American spiritual culture and the invention of jazz, football and the movies. New York: Continuum

Mort, J. (۲۰۰۲). Christian fiction: A guide to the genre. Westport, CT: Libraries Unlimited

Nord, D. P. (۲۰۰۴). Faith in reading: Religious publishing and the birth of mass media in America. New York: Oxford University Press

ادبیات سکولار**اشاره**

ادبیات سکولار

ادبیات سکولار بر فضایی فرهنگی برای ارتباط درباره دین ها و زندگی مذهبی دلالت دارد. اصطلاحی ایدئولوژیک که حوزه ای از فرهنگ را در برابر دیگر حوزه های دینی یا قالبی ارجاعی را برای تفسیر آثار ادبی مشخص می سازد. این واژه، اصطلاح هم پایه خود را که ادبیات دینی باشد، در برمی گیرد و این دو نشانگر حوزه هایی از ادبیات هستند که به خوبی از یکدیگر متمایز شده و هر کدام طبق ضوابط خودشان بررسی می شوند. با وجود این، معنا و کاربرد این اصطلاح و هویت ادبیاتی که بتوان آن را به وضوح سکولار دانست، ارتباط آن با ادبیات و زندگی مذهبی نشانگر مجموعه ای مسایل پیچیده است که از تحلیل تاریخی ساده دوری می کند، در حالی که می شود در بسیاری از دوره های تاریخی در فرهنگ های غربی، آثار ادبی ای را شناسایی کرد که به نوعی از زندگی مذهبی، مستقل هستند. شاید بهتر باشد، این اصطلاح را در فضای فرهنگ غربی مدرن محصول پنج دوره اخیر در نظر

گرفت: رنسانس، دوران روشنگری و رمانتیسیسم. در این دوران طولانی و دشوار می شود گسترش فرم هایی از بیان خلاق، مانند رمان مدرن و ساختارهایی فرهنگی _ سیاسی را دید که مستقل از قدرت های مذهبی عمل می کنند. با وجود این موضوع، پیش از آن که بخواهیم عملاً توجه خود را به هر چیزی که بشود ادبیات سکولار در نظر گرفته شود، معطوف کنیم، باید دو اصطلاح سکولار و ادبیات و ارتباط آن ها با زندگی مذهبی را به طور دقیق بررسی کنیم. هر گونه تلاش برای توصیف ارتباط موجود میان حوزه دین و دیگر حوزه های فرهنگ یا حالات مذهبی یا دیگر حالت های تفسیر محصولات فرهنگی را می بایست با دقت در فضاها های فرهنگی _ تاریخی معین کرد. اصطلاح ادبیات به نسبت محدوده و معنایش در فرهنگ غربی و دیگر فرهنگ ها _ در فرهنگ های آسیای شرقی یا آسیای جنوبی _ گستره معنایی متفاوتی دارد و در آن جا این معانی در طول زمان نیز تغییر می کنند. به همین ترتیب نیز هر تلاشی برای توضیح حوزه ای از فرهنگ دینی (مقدس) یا سکولار در این فرهنگ ها چهره های متفاوتی به خود می گیرد. در این مورد نمونه هایی از ادبیات انگلیسی زبان قرن بیستم و بیست و یکم

آورده شده، که بهتر است به جای این که این نمونه ها را برای این عنوان به کار ببریم، آن ها را برای تحلیل بیشتر و مقایسه با دیگر دوران های تاریخی و فرهنگ ها به کار ببریم.

استفاده از اصطلاح سکولار در جایگاه اصطلاح تعریفی

استفاده از اصطلاح سکولار در جایگاه اصطلاح تعریفی

اخیراً جدا کردن سکولار و دینی (یا مقدس) از یکدیگر در محدوده مطالعه دین مشکل شده است. پس برای فهمیدن و استفاده مفید از اصطلاح ادبیات

سکولار، می‌بایست مشکلات و کاربردهای الفاظ سکولار و دینی را در نظر بگیریم. سکولار به همراه برخی از هم‌خانواده‌های اش مانند سکولاریسم و سکولاریزاسیون، حوزه‌ای از فرهنگ، دورنمایی ایدئولوژیک از فرهنگ و روندی فرهنگی را القا می‌کند که متمایز یا در تقابل با حوزه، دورنما یا روندی دینی است. در مقایسه با قرن بیستم، اکنون این اصطلاحات در مقام سازه‌هایی نظریه پردازانه برای درک پدیده‌های دینی، کمتر به کار برده می‌شوند. با این که برخی تمایل دارند که چنین اصطلاحاتی را کنار بگذارند، استفاده مکرر از آن‌ها حاکی است که احتمالاً چنین خواسته‌ای محقق نمی‌شود. پس بهتر است ما این اصطلاح را با دقت به کار برده، کاربردهای آن را بررسی کنیم. مسئله مهمی که باعث شده اصطلاحات به عنوان سازه نظریه پردازانه به فراموشی سپرده شوند، تلاش برای شناسایی روند روشن و قطعی مدرنیته کردن تغییرات اجتماعی است که در آن شیوه شکل‌گیری فرهنگ‌ها تغییر کرده است و به جای مؤسسات و ایدئولوژی‌های دینی، مؤسسات و ایدئولوژی‌هایی که به طور مستقل و در تقابل با امور دینی عمل می‌کنند، نقش مهمی دارند. کاملاً مسلم بود که این ارتباطی، تقابلی است و سرانجام به جایگزینی منجر خواهد شد. همان‌طور که فرهنگ‌ها مدرن می‌شدند، سکولار هم می‌گشتند و در نتیجه زندگی مذهبی، شخصی شده، به حاشیه برده، یا کنار گذاشته می‌شد. این که چنین روندهایی به پیشرفت یا افول تعبیر شوند به شیوه نگرش فرد مفسر ارزش زندگی مذهبی بستگی دارد. به هر حال به نظر می‌رسد ایده سکولاریزاسیون به عنوان جایگزینی برای دین یا ابزاری برای کنار گذاشتن آن، به تحقق نرسیده است. در حالی که حوزه‌های سکولار فرهنگ در جوامع مدرن گسترش یافته‌اند، رواج دوباره و مقاومت اعتقادات دینی در همین جوامع در اواخر قرن

بیستم نشانگر آن است که باید در ارتباط میان حوزه های دینی و سکولار فرهنگ بازنگری شود. در عوض آن چه توسعه پیدا کرده، حوزه های دینی یا سکولار قدرتمندی از زندگی فرهنگی است که با یکدیگر هم زیستی دارند؛ حتی زمانی که نمایندگان آن ها دو حوزه متفاوت فرهنگی مقابل یکدیگر باشند. بنابراین به نظر می رسد، مدرنیته، حوزه هایی چندجانبه و دارای روابط متقابل از فرهنگ را به فرهنگ های غربی آورده باشد که برخی از آن ها از اساس دینی و برخی دیگر سکولار هستند؛ ولی به طور کامل از یکدیگر مستقل نیستند. پس در چنین فضای گسترده ای اصطلاحاتی چون سکولار، غالباً توسط نمایندگانی از جوامع دینی به کار برده می شوند که اصرار دارند در مقایسه با بخش های دیگر فرهنگ که به اعتقادشان به اندازه کافی دینی نیستند یا با دین تناسبی ندارند، هویت خود را آشکار سازند.

انسان، حیوانی دینی است. او تنها حیوان دینی است. او تنها حیوانی است که دین واقعی دارد؛ چندین دین واقعی. او تنها حیوانی است که همسایه اش را به اندازه خودش دوست دارد و اگر ایدئولوژی اش درست نباشد، سرش را از بدن جدا می کند. او با تلاش صادقانه خود برای ساختن راه برادرش به سوی خوشبختی و بهشت، از جهان گورستانی ساخته است.

مارک تواین (۱۹۱۰-۱۸۵۳)

ممکن است اصطلاح سکولار و دینی (یا مقدس) نه فقط برای اشاره به موقعیت فرهنگی که برای اشاره به فضا یا چهارچوبی ارجاعی برای تفسیر محصولات فرهنگی به کار برده شود. بنابراین، همان گونه که می شود حوزه ای از فرهنگ را به طور اساسی دینی یا سکولار بدانیم، می شود پدیده های

فرهنگی مرتبط با هر حوزه فرهنگی را نیز با اصطلاحات سکولار یا دینی تفسیر کرد.

استفاده از واژه ادبیات در جایگاه اصطلاح تعریفی

استفاده از واژه ادبیات در جایگاه اصطلاح تعریفی

با این که برای هر اصطلاحی می شود توصیف های متنوعی را در نظر گرفت (مانند اصطلاح سکولار یا دینی)؛ اصطلاح ادبیات را بایست تنها در ارتباط با برخی دریافت ها از پدیده های دینی مورد توجه قرار داد. در حالی که شاید این اصطلاح در فضای ارتباطی اش با پدیده های دینی با مشکلات کمتری روبه روست، خوب است که به پیچیدگی های ممکن توجه کنیم. اگر در این جا ادبیات را از جمله محصولات زبان شناختی در نظر بگیریم که از فعالیت تخیل و خلاقیت انسان حاصل می شود _ مانند رمان، داستان های کوتاه، نمایش نامه و شعر _ در نتیجه برخی از متون مذهبی را که ممکن است در قالب شعر یا روایت دراماتیک ظاهر شوند، اصلاً نمی شود ادبیات گفت؛ دست کم اگر بخواهیم آن ها را به شیوه ای مذهبی تفسیر کنیم؛ برای نمونه اگر کسی کتاب مقدس احادیث مسیحیت را کلام خدا (نه اثر انسان ها) در نظر بگیرد که تنها انسان ها آن را بازنویسی، محافظت و نقل کرده اند، آن گاه چنین متنی را ادبیات نمی گوئیم. بر فرض این که، دورنما در همه جا عمومیت نداشته باشد، ارزش توجه را دارد. نظر عمومی تر درباره متونی که مقدس شمرده می شوند (کتاب مقدس در عرف یا اجتماع مذهبی خاص)، این است که چنین آثاری به کمک علاقه زیاد انسان ها به ارائه دادن تجارب مذهبی شان به یکدیگر، خلاقیت و تخیل انسان را نیز به کار گرفته اند. پیچیدگی دیگری در اصطلاح ادبیات وجود دارد که با وجود نبود ارتباط آشکار با دغدغه های دینی، لازم است به آن

توجه شود؛ این که آیا ادبیات غالباً برای تعیین یک استاندارد زیبایی شناختی و فرهنگی در نظر گرفته شده است یا معین کردن دسته ای سرآمد یا با فرهنگ از محصولات تخیلی در برابر دیگر محصولات تخیلی ای که محبوب و پرطرفدار شناخته شده اند. (و البته شاید امروزه کمتر این گونه بوده است.) قائل شدن به چنین تمایزی در این جا قابل دفاع نیست.

ادبیات سکولار

ادبیات سکولار

اگر بخواهیم به تمام اوضاع و پیچیدگی ها توجه کنیم، ممکن است چنین به نظر برسد که ادبیات سکولار را مفهومی توصیف کرده ایم که در این صورت، وجود خارجی ندارد. با وجود این، اصطلاح ادبیات سکولار هم به عنوان یک شناسایی کننده متزلزل و نامنسجم برای حوزه خاصی از تولیدات و موقعیت های فرهنگی، تولید شده هم اصطلاحی کلی برای ارجاع، تفسیر یا پذیرش چنین محصولاتی است. در این جا بهتر است به شناسایی برخی نقاط ارجاعی بپردازیم.

بافت دینی در برابر بافتی تمام سکولار

بافت دینی در برابر بافتی تمام سکولار

در یک طرف این طیف، محصولاتی جای دارند که اساساً نه به طور انحصاری _ در دین قرار دارند. آشکارترین نمونه ها متن هایی هستند که متون مقدس شناخته شده و از ابتدا در بافت اجتماعات دینی تولید و دریافت شده اند و در همان اجتماع به گونه ای تفسیر شده اند که به وضوح، متون مقدس را از دیگر محصولات زبان شناختی ای که حاصل دخالت انسان ها هستند، متمایز می سازد. با وجود این شاید دیگران هم بتوانند این متون را با معیارهای سکولار تفسیر کنند و شاید کسانی که عضو این اجتماعات دینی نیستند، نیز آن را

مقوله دیگری از ادبیات سکولار در نظر بگیرند. در طرف دیگر این طیف ادبیاتی تمام سکولار وجود دارد که به هیچ وجه، امر دینی ای را در نظر نمی گیرد و به دلیل نبود توجه به دین، بعید است که هیچ گاه مورد تفسیر های دینی منتقدانه یا موافق قرار گیرد.

تعهد بدون وابستگی

تعهد بدون وابستگی

بین دو قطب فرضی ادبیات کاملاً دینی و یا کاملاً سکولار، آثار زبان شناختی تخیلی ای قرار می گیرند که بدون حمایت مستقیم اجتماعات دینی ساخته می شوند؛ ولی به نحوی با تجربه یا زندگی مذهبی سر و کار دارند. چنین آثاری هیچ گاه به تعبیری استعاره آمیز یا توسعه یافته، در متون مقدس پذیرفته نمی شوند؛ با این همه، نشانگر تعهدی جدی به مذاهب هستند. همین جاست که شاید بتوانیم به وضوح معنایی مفید از ادبیات سکولار را در باره زندگی دینی شناسایی کنیم. ادبیات سکولار جایی است برای تعهدی غیروابسته به زندگی دینی و محلی برای ارتباط متقابل با زندگی دینی. اگر چنین حالتی را در ذهن خود تصور کنیم دیگر نباید از دیدن رمان نویس ها، شاعران، مقاله نویس ها و دیگر کسانی که به گونه ای عمیق و جدی به مفاهیم زندگی دینی متعهد هستند، تعجب کنیم. در حالی که صورت های تعهد بسیارند، می توانیم سه حالت را تشخیص دهیم:

۱. شاید برخورد ادبیات سکولار با زندگی دینی، اگر نه مدافعانه، به شیوه ای است که با تجربه اجتماعات یا تجارب خاص دینی سازگار است یا آن ها را تأیید می کند. سلسله داستان های برجای مانده اثر تیموتی لهایی و جری جنکینز نمونه ای معاصر و مهم از چنین ادبیاتی است. به دلیل محبوبیت چنین

کتاب‌هایی در بازار انبوه مسیحیان محافظه کار آمریکایی و نبود پذیرش منتقدانه این آثار در خارج از این محدوده، چنین نوشته‌هایی در مباحث ارتباطات میان دین و زندگی دینی نادیده گرفته می‌شوند. ممکن است برخی بر این باور باشند که سلسله کتاب‌های برجای مانده، به معنای واقعی سکولار نیستند؛ چون افراد با درون مایه‌هایی آن‌ها را نوشته‌اند که به وضوح دینی هستند. با وجود این اگر به یاد داشته باشیم که این ادبیات در محیطی مستقل از حاکمیت کلیسا تولید، حمایت و عمدتاً در همان محیط به کار گرفته شده است، می‌شود آن را نمونه‌ای از ادبیات سکولار در نظر گرفت که عمیقاً و پیچیده تر از آن چه ممکن است در ابتدا به نظر برسد، به مذهب متعهد است. در چنین آثاری می‌شود، نه فقط گسترش دورنمای دینی خاص، که نقد گونه‌های دیگر زندگی و البته نقد فرهنگ سکولار را مشاهده کرد.

کاربرد ادبیات سکولار در نقد تعصب دینی

کاربرد ادبیات سکولار در نقد تعصب دینی

با وجود این که ممکن است افراد بسیاری آثار فلیتری اُکانر را در بحثی که دربارهٔ برجای مانده کردیم، داخل ندانند، این داستان‌ها را می‌شود نمونه‌ای مشابه آن در نظر گرفت. در داستان‌های کوتاه، مانند مکاشفه (۱۹۷۱) و رمان‌های اُکانر، مانند نژاد خردمند (۱۹۵۲) نویسنده‌ای تمام مذهبی را می‌بینیم که بنا بر گفته خود، هدفش این است که دربارهٔ آداب و رسوم کاتولیک رومی خود بنویسد و دو مسئله را نقد و بررسی کند: یکی آیین‌های مسیحیت سنت‌گرای که در آمریکای جنوبی تجربه کرده و دیگری فرهنگ سکولاریزه شده‌ای که در میانه قرن بیستم گسترش یافته است و از نظر او نمودهای سنتی و اصیل تعصب مذهبی را تهدید می‌کند. می‌توان این استراتژی پیچیده نقد و ترویج

تعصب مذهبی و جای‌گزین‌های آن را، دسته دوم ادبیات سکولار دانست که هدف اصلی آن، نقد زندگی دینی به گونه‌ای است که می‌خواهد منتقدانه یا مخرب باشد. در دنیای مدرن غرب این استفاده انتقادی از ادبیات سکولار، بیشتر نتیجه درک مذهب به عنوان مانعی مستقیم برای پیشرفت اجتماعی در دوران روشنگری است. در قرن بیستم، برخی از آثار مارک تواین، مانند نامه‌هایی از زمین و غریبه مرموز هنوز نمونه‌های خوبی به شمار می‌روند. کتاب آیات شیطانی (۱۹۸۸) اثر سلمان رشدی نیز به روشنی استفاده از داده‌های دینی برای اهداف انتقادی را نشان می‌دهد. با وجود این، حتی این جا هم ممکن است نقد مذهب، بیشتر روی دریافتی از تعصب دینی – سنتی تمرکز کند که در عمل به ایده‌آل‌های خود، شکست خورده‌اند.

قدرت نمادهای دینی در ادبیات

قدرت نمادهای دینی در ادبیات

در حالی که این دو صورت از تعهد روشن هستند، شاید جالب‌ترین چیز حالتی است بین این دو شیوه‌ای که نه کاملاً با زندگی مذهبی بیگانه است و نه فقط با دیدی انتقادی به آن می‌نگرد؛ بلکه قدرت فرهنگی و روان‌شناختی نماد و روایت دینی را تشخیص می‌دهد؛ پس این داده‌ها را بخشی از موضوع اصلی خود در نظر می‌گیرد تا جنبه‌ای از موقعیت انسان را که همیشه زندگی مذهبی را در بردارد، مجسم کند. نمونه‌ها فراوان‌اند؛ ولی ممکن است آثار مؤلفانی، چون گراهام گرین در پایان کار (۱۹۵۱)، یان مارتیل در زندگی پای (۲۰۰۳) و جی. آر. آر تالکین در سه گانه ارباب حلقه‌ها (۱۹۵۵، ۱۹۵۴) را شامل شوند که هر کدام از آن‌ها به گونه‌ای زندگی مذهبی را بررسی می‌کنند که حضور و قدرت مذهب را در زندگی فردی و فرهنگی تأیید می‌کنند.

نوشتهٔ مارک دابلیو گراهام

ترجمهٔ راضیه سادات میرخندان

برای مطالعهٔ بیشتر

برای مطالعهٔ بیشتر

Brooks, C. (۱۹۹۵). *Community, religion, and literature*. Columbia: University of Missouri Press

Carey, P. (۱۹۹۷). *Wagering on transcendence: The search for meaning in literature*. Lanham, MD: Sheed and Ward

Comstock, W. R. (۱۹۸۱). *Religion, literature, and religious studies: Asketch of their modal connections*. Notre Dame English Journal, ۱۴(۱), ۱-۲۸

Detweiler, R. (۱۹۸۳). *Art/literature/religion: Life on the borders*. Chico, CA: Scholars Press

Detweiler, R. (۱۹۹۶). *Uncivil rites: American fiction, religion, and the public sphere*. Urbana: University of Illinois Press

Gordon, D. J. (۲۰۰۲). *Literary atheism*. New York: Peter Lang. Hesla, D. H. (۱۹۷۸). *Religion and literature: The second stage*. Journal of the American Academy of Religion, ۴۶(۲) ۱۸۱-۱۹۲

Jasper, D. (۱۹۸۷). *The New Testament and the literary imagination*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International

Jasper, D. (١٩٨٩). *The study of literature and religion*. Philadelphia: Fortress Press

Jasper, D. (١٩٩٢). *The study of literature and theology: Five years on*. *Journal of Literature and Theology*, ٦(١), ١-١٠

Jasper, D., Ledbetter, M. (١٩٩٤). *In good company: Essays in honor of Robert Detweiler*. Atlanta, GA: Scholars Press

Kazin, A. (١٩٩٧). *God and the American writer*. New York: Alfred A. Knopf

May, J. R. (١٩٨٩). *The art of steering: Theological literary criticism after three decades*. *Religion and Literature*, ٢١(١), ٧-١

McDonald, J. J. (١٩٨٤). *Religion and literature*. *Religion and Literature*, ١٦(١), ٦١-٧١

Salzer, G., Detweiler, R. (١٩٩٥). *Literature and theology at century's end*. Atlanta, GA: Scholars Press

Ziolkowski, E. J. (١٩٩٨). *History of religions and the study of religion and literature: Grounds for alliance*. *Literature and Theology*, ١٢(١), ٣٠٥-٣٢٥

ارتباطات**اشاره**

ارتباطات

مشخص است که مذهب همیشه سر و کار زیادی با ارتباطات داشته است. مذاهب جهان بدون ارائه نظر، واژه، متن و دیگر هنرهای مربوطه چه خواهند بود؟ عمل و تفکر مذهبی همیشه از انواع فعالیت های ارتباطی بهره برده اند. چیزی که کمتر به آن اشاره شده است این است که ارتباطات هم با مذهب بسیار سر و کار دارد؛ دست کم در رشد مفهوم [ارتباطات]؛

تعریف ارتباطات بسیار مشکل است و اجماع همگانی مبنی بر یکی از مهم ترین مشکلات دنیای حاضر، کمک چندانی به معنا کردن مشخص این پدیده نداشته است. مشکل ارائه تعریف برای این واژه از آن جا ناشی می شود که ارتباطات دارای معنایی مشخص و غیر قابل بحث است. این واژه ترکیبی از ایده ها و آمال درباره موضوعات گوناگون مانند ازدواج و رسانه های جمعی، آموزش، تلفن، رایانه و جوامع است. این مقاله به پنج زیرمجموعه ارتباطات با نگاهی به منابع مذهبی می پردازد:

دور آگاهی، ارتباط فضا و زمان، گفت و گو، اشاعه و آیین.

دور آگاهی (تله پاتی)

دور آگاهی (تله پاتی)

دور آگاهی (۱) به عنوان مهم ترین زیرمجموعه ارتباطات، فرستادن و دریافت اطلاعات است. در این جا ارتباطات را بر حسب موفقیت در انتقال پیام ها می سنجند. واژه ارتباطات در این معنا برای اولین بار در قرن نوزده و با رشد تلگراف الکتریکی و دیگر وسایل پیغام رسانی از راه دور مانند تلفن، رادیو، تلویزیون و اینترنت رواج یافت. تا پیش از قرن نوزده، ارتباطات به فرآیندهای فیزیکی ناملموسی مانند گرما، جاذبه و خاصیت آهن ربایی اطلاق می شد که به نظر می رسید از راه دور فعالیت می کنند و مخابرات الکتریکی دقیقاً ادامه همین مسیر را پیموده است. در ادامه مسیر تلگراف و تلفن، مفهومی جدید با نام تله پاتی (دور آگاهی) در سال ۱۸۸۲ ابداع شد:

دور آگاهی به معنای انتقال افکار از فردی به فرد دیگر بدون داشتن ارتباطی قابل رؤیت است. تفکرات عام امروزی درباره ارتباطات نیز شبیه همان مفهوم قرن نوزده است:

ارتباطات به معنای تقسیم تفکرات و احساسات، بدون دخالت زبان، بدن، فضا یا زمان است. اگر معیار ارتباطات کارا انتقال معنا بدون صدا و اختلال باشد، در نتیجه دور آگاهی، بیانگر نقطه نهایی این دیدگاه است. رؤیای ارتباطات بی نقص دارای تاریخ مذهبی طولانی مدتی است. برای نمونه تامس آکویناس اعتقاد داشت که فرشتگان دارای بدن هایی با نشانه هایی شفاف هستند که سرشار از بار معنایی قابل فهم و واضحی هستند. توماس قدیس ارتباط انجیلی را نمونه ای هنجار بنیاد از تعامل تلقی می کرد؛ چیزی که انسان های کاربر زبان هیچ وقت به آن نمی رسند. رودرویی رابطه متقابل و شفاف ارواح با حقیقت زبان و تجسم، ذهن متفکران ارتباطات امروزی را به خود مشغول کرده است.

رؤیای ارتباطات دورآگاه و بدون مانع، همیشه با نقطهٔ مقابل خود یعنی کابوس شکاف و مانع در جدال بوده است.

رابطهٔ فضا و زمان

رابطهٔ فضا و زمان

دیگر زیرمجموعهٔ مهم ارتباطات نیز ریشه در فرستادن پیام از راه دور دارد. در حالی که دورآگاهی بر تمامیت دریافت تمرکز دارد، رابطهٔ بین فضا و زمان از مقولهٔ ارتباطات، برداشتی بی نتیجه تر داشته است. این مقوله بیشتر به امکان برقراری ارتباط علاقه دارد تا واقعیت انتقال. با این حال زندگی، مرگ و منفعت، بعضی اوقات با انتقال موفق همراه بوده اند. تا وقتی که انسان ها در جوامع پیچیده زندگی می کنند نیاز به انتقال پیام ها از فاصلهٔ دور هست. چینی ها، اینکا، رومی ها، امپراطوری ایران تمامی دارای سامانه های پستی بودند. هنوز هم در خدمات رسانی پستی آمریکا شاهد جملات مشهور هرودوت هستیم. افرادی که اخبار را از طریق نامه یا سخن انتقال می دهند به ارتباطات اجتماعی از راه دور، حال به صورت پیغام رسانان رسمی یا رهگذران خدمت فراوانی کرده اند. (واژهٔ **angel** به معنای فرشتهٔ عشق از واژهٔ یونانی **angelos** به معنای پیام رسان است.)

ارتباطات سریع از راه دور همیشه با اهداف راهبردی، حال نظامی یا اقتصادی همراه بوده است. نظام بانکداری خانوادهٔ رچیلد در اوایل قرن نوزده اروپا دارای شبکهٔ ارتباطی ای متشکل از چاپارها و کبوتران نامه رسانی بود که اخبار مهم مالی را زودتر از بقیه به آن ها می رساندند. ناپلئون نیز با بهره گیری از تلگراف نوری و نشانه های ارسال پیام به وسیلهٔ پرچم، موفقیت های نظامی

فراوانی کسب کرد. در اواسط همین قرن بود که هر دو سامانه، جای خود را به تلگراف الکتریکی دادند.

تاریخ جنگ افزار و تجارت تا اندازه زیادی تاریخ هنر و تکنیک ارتباطات از راه دور است. امروزه قسمت اعظم ارتباطات جهانی ما چه موبایل، رایانه شخصی، رادیو و تلویزیون پیشرفت خود را مدیون تکنیک ها و فن آوری های نظامی هستند.

ارتباطات سریع فضایی، قسمت اعظم توجهات نظری و عمومی را به خود معطوف کرده است ولی مسئله مهم دیگر، ارتباطات آهسته در طول زمان است. انتقال هم در زمان اتفاق می افتد و هم در فضا؛ منظور از انتقال فرهنگی (۱) انتقال ارزش ها از نسلی به نسل دیگر است. جوامع، بیشتر نیازمند استمرار و ثبات هستند تا هماهنگی و برقراری. بناهای یادبود، کتابخانه ها، موزه ها و گورستان ها مقام هایی هستند که بین مردم در طول زمان رابطه برقراری می کنند. رسومات مذهبی، جنبه فضایی (از طریق تبلیغات و رسانه های متنوع) و زمانی (از طریق کتاب مقدس، سنت، اصول مدون اخلاقی) ارتباطات را از آن خود کرده اند. البته نوشتن، مهم ترین روش انسان برای پیش بودن از زمان یا ثبات است که در دو قرن اخیر شاهد شکل های جدید آن مانند عکاسی و ضبط صوت بوده ایم. برای نمونه هنگامی که فردی انجیل عبری، کتاب عهد جدید یا قرآن را می خواند پیام را طوری دریافت می کند که گویی در هزار سال پیش است. غلبه بر فضا و زمان، مشخصه اصلی زیرمجموعه دوم ارتباطات است.

سومین زیرمجموعه ارتباطات یعنی گفت و گو ریشه در آرای افلاطون دارد. این دیدگاه به دلیل تمرکز بر جفت (۱) (دو نفر یا دو چیز) و آرزوی بلند مدت اتحاد ایده آل، شباهت هایی با دور آگاهی دارد. هم چنین تاثیر فراوان افلاطون بر تفکر قرون وسطایی درباره ارتباطات فرشته گون (۲) مشهود است. ولی گفت و گو بیشتر بر فرآیند پویای تعامل تاکید دارد تا انطباق بی درنگ افکار. روش ادبی گفت و شنودی افلاطون تنها یک برهان فلسفی آشکار نیست بلکه عمیق تر است؛ یعنی پیشرفت روح به سمت حقیقت یا به عبارت دقیق تر تطابق دو روح هنگام پیشرفت متقابل به سوی حقیقت است. همان طور که سقراط در فائدروس می گوید، بهترین نوع بلاغت متشکل از آگاهی به حقیقت و روح دریافت کننده و ترکیبی هنرمندانه است. این نتیجه برگرفته از اعتقاد سقراط است که می گفت عاشقان فلسفی با دیدن زیبایی یکدیگر به یاد جایگاه آسمانی و حقیقی می افتند که روزگاری برای شان آشنا بود. از زمان افلاطون، گفت و گو یکی از مهم ترین جلوه های ارتباطات بوده است؛ دو شریک با جایگاهی صمیمی و مساوی به دنبال حقیقت، عشق و روشننگری هستند. (توجه داشته باشید که پسوند **dia** در کلمه **dialogue** بیشتر به معنای از طریق است تا دو). گفت و گو به عنوان یک مدل ارتباطی، اوج و حضیض های خود را در دادگاه ایتالیایی دوره رنسانس و محفل روشننگری فرانسه پشت سر گذاشته است. قرن بیستم نیز نقطه اوج بحث در این باره بوده است. تاجران، عشق بازان، درمانگران، مشاوران و سیاسیون همگی مزایای گفت و گو را ستوده اند. متفکران قرن بیستم مانند مارتین بوبر و هانس گنورگ گادامر به توصیه هایی درباره وجود انسان اخلاقی در گفت و گو اشاره داشته اند. یورگن هابرماس نیز

به روشی متفاوت همین نکته را اذعان داشته است. الهی دانان نیز گفت و گو یا گفت و شنود را مدلی ممتاز از مکاشفه مذهبی تلقی می کنند.

اشاعه

اشاعه

چهارمین زیرمجموعه ارتباطات یعنی اشاعه (۱) بسیار مهم و در تضاد با گفت و گو است. سقراط در کتابش فائدروس، مکرر شکل های ارتباطی را که نسبت به مخاطب بی اعتنا یا با پایان باز هستند، مورد حمله قرار داده است. به اعتقاد وی بلاغت، روح مستمع را به اشتباه می اندازد و آوردن افکار روی کاغذ مانند کشاورزی احمق است که بذرها را بدون توجه روی خاک زمین می پاشد؛ حکایت بذرپاشی که بذرها را هر جایی، روی جاده و سنگ، خار و خاشاک و خاک مرغوب می پاشید در کتاب عهد جدید نیز آمده است. مسیح، نتیجه ای آموزنده از این حکایت می گیرد:

بگذارید آن هایی که گوش شنیدن دارند بشنوند!

بنابراین، حکایت، بازگشت است: داستان برزگر در روایتش نهفته است. آن هایی که این حکایت را می شنوند از خود خواهند پرسید ما از چه خاکی آفریده شده ایم. به نظر می رسد سقراط ترجیح می داده است ایده های اش را یک به یک به اطرافیانش انتقال دهد در حالی که مسیح انجیل خطاب به جمعیت صحبت می کرده است. آموزه های مسیح در خطاب و دسترسی دارای پایان باز دموکراتیکی بوده اند؛ حتی اگر اناجیل تاکید داشته باشند که هم مخاطبان و هم مریدان در فهم آموزه های او مشکل داشته اند. در اشاعه، ما از پیش می دانیم که چه چیزی پخش می شود. در سازمان سخن پراکنی بریتانیا از سال ۱۹۳۲ شاهد تندیس برزگر بوده ایم. BBC که یک قرن یکه تاز پخش

بوده است، تعهد خود به مردم را مستقیماً تحت تاثیر دعوت آزادانه و سخاوتمندانه برگرفته از کتاب عهد جدید می داند. با این که حامیان گفت و گو به ارتباط بدون تعامل و صمیمیت بی اعتمادند، چیزی قدرتمند در قالب های پخش ارتباطات وجود دارد؛ حال در رادیو و تلویزیون، روزنامه و کتاب یا خطابه و مجسمه باشد. بیشتر مواد خام فرهنگ انسانی، تعاملی نیستند. یکی از وزرای مسیحی که تحت تاثیر قدرت رادیو در اوایل کارش بود بیان کرد:

خداوند همیشه در حال پراکنده شدن است.

متفکران مذهبی گوناگون، نسخه نوینی از ایده های مذهبی کهنه را در ارتباطات جمعی یافتند؛ مانند انجیل مسیحی یا euangelion به معنای خبر خوش در زبان یونانی.

مبلغین مذهبی در سراسر دنیا رگه هایی الهی را برای اشاعه در ماهواره ها و نوارهای کاست پیدا کردند. معمولاً اشاعه دارای یک فرستنده و چندین گیرنده است. با این حال دلیل متقنی وجود ندارد که چرا اشاعه دهندگان فراوان و دریافت کنندگان کمی وجود ندارند. فرستندگان پیغام مرکزی (۱) مانند پخش کنندگان، تبلیغ کنندگان، سیاستمداران یا مسیحیون، تنها اشاعه دهندگان نیستند. در مواردی مانند تعصبات، اعتراضات، درخواست ها یا انتخابات، فرستندگان فراوان به مخاطبان کم خطاب می کنند؛ همان طور که در همه اشاعه ها، عدم قطعیت دریافت، بی پاسخ مانده است. در نیایش های گوناگون، اعضای آن جماعت را به عنوان مرتبطين می شناسند؛ یعنی فرستندگان پیام و نه تنها دریافت کنندگان. در تحقیقات ارتباطی قرن بیستم آمریکا، ارتباطات جمعی (برای نمونه پخش (۲)) همیشه به عنوان انتقال مرکزی و دریافت جمعی تلقی شده است. با این حال ارتباطات جمعی می تواند

Centralized message-senders –۱

broadcasting –۲

از پایین به بالا جریان یابد: می توان هم اشاعه دهنده داشت و هم مخاطب. مفهوم اشاعه فقط نیازمند جلب توجه مردم به مقوله قدرت نیست.

آیین

آیین

پنجمین و آخرین زیرمجموعه ارتباطات یعنی آیین، (۱) متمایز یا کاملاً تغییر شکل یافته از مضمون پیام است. همگی چهار زیرمجموعه پیشین ارتباطات را انتقال نوعی محتوای اطلاعاتی می دانند. با این حال تفاوت های فاحشی در این رویکردها، نحوه تمرکز بر اذهان، راه های ارتباطی، کشف حقیقت یا پخش بذرهاست. آیین از لحاظ معنایی غنی ولی ضعیف در پیام است. معمولاً فرد چیز جدیدی از ختنه، غسل تعمید، فارغ التحصیلی، مراسم مذهبی یا عروسی یاد نمی گیرد با این حال چیزی که فرد در عروسی انتظارش را می کشد، اطلاعات جدید است. پاسخ مشروح به احوال پرسى ساده ای مانند حالت چطور است، نقض آداب معاشرت است. با این همه احوال پرسى ها خالی از معنا نیستند. کسی که مورد بی اعتنایی دوست یا معشوقه اش قرار می گیرد، می داند که مورد بی توجهی قرار گرفتن نوعی مرگ اجتماعی (۲) است؛ یعنی حتی ارزش دریافت پیام را ندارد. معنا مشخصاً چیزی بیشتر از انتقال پیام است. چیزی که عذرا پوند ادبیات می خواندش _ اخباری که اخبار می ماند _ از لحاظ آیینی، مذهبی و ارتباطی است. ارتباطات، جهت گیری ما به سمت دنیا، دیگران و خودمان را پیش از ارائه داده های مشخص تعریف می کند. در این جا منابع روشن هستند. لوگوس یا زبان ناب که پیام اصلی انجیل یحیی است، تنها معنایی لفظی نیست؛ بلکه افشای نظم اخلاقی اشیاء است. همگی سنت های مذهبی، ایده های ارتباطی دارند که پافرای تقسیم تفکرات می گذارند.

Ritual –۱

social death –۲

با این که همگی رسومات مذهبی از این پنج مفهوم ارتباطی بهره می برند و همگی دارای ریشه هایی مذهبی هستند، این مقوله آخر (آیین) تا اندازه زیادی نشان دهنده جدایی ناپذیری تفکرات ما درباره مذهب و ارتباطات است.

نوشته جان دورهام پیترز

ترجمه روح الله عطایی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Aquinas, S. T. (۱۹۵۲). *Summa Theologica*. Chicago: Encyclopedia Britannica

.Burke, P. (۱۹۹۳). *The art of conversation*. Ithaca, NY: Cornell University Press

.Carey, J. W. (۱۹۸۹). *Communication as culture: Essays on media and society*. Boston: Unwin Hyman

.Cooley, C. H. (۱۹۰۹). *Social organization: A study of the larger mind*. New York: Macmillan

.Innis, H. A. (۱۹۹۱). *The bias of communication*. Toronto, Canada: University of Toronto Press

.Percy, W. (۱۹۶۱). *The symbolic structure of interpersonal process*. *Psychiatry* ۲۴, ۳۹-۵۲

Peters, J. D. (۱۹۹۹). *Speaking into the air: A history of the idea of communication*. Chicago: University of Chicago Press

.Plato. (۱۹۹۵). *Phaedrus* (A. Nehamas P. Woodruff, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing

Rothenbuhler, E. W. (۱۹۹۸). *Ritual communication: From everyday conversation to mediated ceremony*. Newbury Park, CA: Sage

.Scannell, P. (۱۹۹۶). *Radio, television, and modern life: A phenomenological approach*. Oxford, UK: Blackwell

Simonson, P. D. (٢٠٠٣). Assembly, rhetoric, and widespread community: Mass communication in Paul of Tarsus. *Journal of Media and Religion* ٢, ١٦٥-١٨٢

ارتباطات غیرمقدس

اشاره

ارتباطات غیرمقدس

پس از این که بشر آموخت چگونه ارتباط برقرار کند، برخی لغات، عبارات و حرکات ویژه دارای معانی حاکی از بی حرمتی تشخیص داده شدند. با پیشرفت فرهنگ ها و تکامل زبان، آن لغاتی که در بردارنده بی حرمتی بودند نیز تغییر یافتند. به هر حال، با وجود این حقیقت که در هر دوره ای عباراتی خاص برای گفتن یا نوشتن نامناسب به نظر می رسیدند، کفرگویی (۱) خود به صورت ابزاری همیشگی در مجموعه ارتباطات باقی ماند. آیا عبارات توهین آمیز درست به اندازه عبارات تکریم آمیز برای ارتباطات بشری ضروری و اساسی هستند؟

تعریف

تعریف

کفرگویی در حالت و معنای اولیه خود به هر چیزی که کفرآمیز بود، بی حرمتی به مقدسات یا بی حرمتی به نام خدا را در بر می گرفت، اشاره داشت. عبارات کفرآمیز یا توهین آمیز می توانند عبارات عامیانه خاص از قبیل لعنت به

تو و برو به جهنم یا خطاب دادن انسان دیگر به نام هایی که دارای معانی به غیر از خلق خدا داشته باشد را در برگیرد؛ برای نمونه، خطاب کردن شخص با استفاده از کلماتی چون فاحشه، لعنتی یا حرامزاده را می توان در زمره ارتباط گستاخانه (۱) قرار داد. آمیختن زبان توهین آمیز با زبان تکریم آمیز اگر عملی نبودکننده نباشد، دست کم بسیار خطرناک است. توهین به اسامی خداوند، همیشه در زمره بزرگ ترین گناهان کلامی قرار داشته که می تواند به عذاب ابدی منجر شود. پس از اوایل قرن سیزدهم افراد مذهبی بر این عقیده بودند که گفتن عبارتی مانند خدا لعنت کند نیز گناه به شمار می آیند؛ زیرا اولاً نوعی دستور به خداوند است که چه باید بکند و ثانیاً نام خداوند در کنار کلمه ای توهین آمیز قرار گرفته است. با این وجود، در نگاهی مترقی و لیبرال، می توان توهین به نام خداوند را به منزله روی گردانی از او یا _ از نظر یک فرد روشن بین و آشنا با خالق _ احساس بی نیازی به خدا در هر چیزی تعریف نمود. در واقع، این نظریه می گوید که خداوند وجود دارد ولی بشر معیار و مقیاس نهایی تمامی چیزهاست. یک نوع متعادل تر از کفرگویی، توهین نهانی (۲) نامیده می شود. قبل از عصر ویکتوریا، پیورتن ها و اصلاح طلبان پروتستان به طور خاصی درباره عبارات توهین آمیز در محدودیت قرار داشتند و برای کسانی که مبادرت به شکستن این مقررات می کردند، مجازات سختی در نظر می گرفتند. در نتیجه، مردم عامی روشی برای توهین ابداع کردند که به طور مستقیم به اماکن یا نام های مقدس و پاک بی حرمتی نشود. در عوض، عبارات و اصطلاحاتی که دارای تشابه آوایی بودند، مورد استفاده قرار گرفتند که این عبارات همان معانی را در حالتی محدودتر، خاص و مودبانه تر القاء می کردند به گونه ای که باعث خشمگین شدن روحانیت نگردد. بسیاری از توهین های

۱- insolent communication

۲- minced oaths

نهانی امروزه نیز مورد استفاده قرار می گیرند؛ برای نمونه، عبارت **Jumping Jehoshaphat** برای عروج عیسی مسیح، عبارت **Son of a gun** برای حرامزاده، عبارت **Gadzoos** برای چنگک های پروردگار که اشاره دارد به میخ کشیدن حضرت عیسی مسیح، عبارت **Drat** برای خدا لعنت کند و عبارت **For crying out loud** برای تو رو به خدا و عبارت **Tarnation** برای لعن، نفرین. با گذشت زمان، فهرستی از کلمات مترادف برای ارتباط توهین آمیز جمع آوری شده است: بی نزاکتی، دشنام، نفرین، توهین، بی حرمتی، حرمت شکنی، وقاحت، ناسزا و لغت خاص مردم آمریکا واژه چهار حرفی (۱) در همان حال که بر این فهرست ها افزوده می شود، تعداد کلماتی که مردم آن را توهین آمیز تلقی می کنند نیز بیشتر می گردد. این کلمات، شوخی های رکیک درباره مدفوع یا عمل مربوط به آن، نژادپرستی، جنسیت گرایی، نفرت از هم جنس بازی، یا عبارات تحقیرآمیز یا توهین به افراد ناتوان و علیل را در برمی گیرد. عبارات توهین آمیز مانند من زیبا هستم؛ او زشت است یا عباراتی که با خشونت هر چه تمام نشانگر ناخشنودی و نارضایی هستند مانند نظرت حالم رو به هم می زنه را نیز می توان گستاخانه، توهین آمیز و از لحاظ اجتماعی غیر قابل قبول به شمار آورد.

مشکل ارائه تعریفی واحد

مشکل ارائه تعریفی واحد

ارتباطات مقدس عبارت است از بیان نظرات و عقاید مرتبط با خوبی و حقیقت؛ این ارتباط، محوری را تشکیل می دهد که کلمات و حرکات را می توان حول آن ها توجیه نمود ولی چنانچه ارتباطات غیرمقدس را عکس آن تعریف کنیم، یعنی عبارات عبث یا ارتباط غیرعقلانی، آن گاه تعریف ذات

واقعی ارتباط ممکن است سخت و دشوار گردد. این مسئله این پرسش را مطرح می کند که هدف واقعی زبان چیست؟ در سطحی اولیه و ابتدایی، ارتباط، تلاش برای انتقال اطلاعات یا عواطف از یک شخص به شخص دیگر است. در این حالت، هر کلمه ای که به عمل انتقال کمک کند، می تواند هم دارای هدف باشد و هم سودمند واقع شود. این حقیقت که برخی افراد به جای کلماتی پسندیده تر از عبارات زننده استفاده می کنند، نشان می دهد که ارتباط غیرمقدس در برخی از شرایط مفید است؛ در حقیقت، تحقیقات نشان داده که عبارات غیرمقدس و توهین آمیز موجب ایجاد احساس مطبوع رهایی یافتن از ناراحتی و استرس می گردند. این اتفاق نظر وجود دارد که کفرگویی نوع مفیدی از برقراری ارتباط می باشد[!]

معانی ثالثیه

معانی ثالثیه

بر اساس نظر برخی ناظرین، مردم بیشتر بدون این که از معنی ریشه ای کلمات آگاهی داشته باشند آن ها را بد یا توهین آمیز قلمداد می کنند. کودکان با این تفکر رشد می یابند که برخی از عبارات بسیار بد و غیراخلاقی بوده و هرگز نباید آن ها را بر زبان بیاورند، با این وجود آن ها نمی توانند درک کنند که چرا برخی از لغات ذاتاً بد و زننده هستند. آن ها هنوز نمی دانند که برخی لغات در بعضی شرایط توهین آمیز و کفرآمیز بوده و در شرایطی دیگر قابل قبول هستند؛ برای نمونه، گفتن عبارت یا عیسی مسیح آن هم با اشتیاق زیاد در کلیسا و نه در مکان های دیگر. استفاده از واژه **broad** برای توصیف مردی با شکم بزرگ یا قفسه سینه فراخ مشکلی ندارد ولی نباید این واژه را برای یک زن به کار برد. اصطلاحاتی که توهین آمیز قلمداد می شوند با گذشت زمان

تغییر کرده و در بین فرهنگ‌های گوناگون دارای معانی متفاوتی خواهند بود. برای نمونه، در ترجمهٔ اصلی انجیل کلمهٔ piss استفاده شده است ولی در ترجمهٔ امروزی آن این واژه به urinate تغییر پیدا کرده است.

در شهر کبک، در عبارات توهین آمیز، از کلماتی برگرفته از مذهب کاتولیک و آیین عشای ربانی استفاده شده است. شدیدترین راه برای نشان دادن عصبانیت، فریاد کشیدن واژه‌هایی مانند tabarnak (مرقد)، sacrament (سوگند) یا calice (جام خون عیسی مسیح) است.

تعریفی مدرن از کفرگویی

تعریفی مدرن از کفرگویی

جفری هیو در کتاب خود که در سال ۱۹۹۱ به چاپ رسید، می‌گوید:

کلماتی که کفرگویی مدرن را تشکیل می‌دهند غالباً به بخش‌هایی از بدن از قبیل مقعد و آلت تناسلی اشاره دارند.

او می‌گوید زنده‌ترین لغات آن‌هایی هستند که به فعالیت‌ها یا کارکردهای آلت تناسلی برمی‌گردند. دیگر مفسرین معتقدند که مردم از بحث و گفت‌وگو دربارهٔ ویژگی‌های مشترکی که آن‌ها با حیوانات دارند، به ویژه رابطهٔ جنسی، اندام‌های جنسی و مدفوع کردن، بیزار هستند. استانداردهای کلامی رایج امروزی کلمات خاصی را در برمی‌گیرد که در محیط‌های عمومی ممنوع هستند. در دسامبر سال ۲۰۰۰، کمیسیون استانداردهای خبرپراکنی بریتانیا، کمیسیون تلویزیون مستقل، BBC و هیئت استانداردهای تبلیغاتی فهرست لغاتی را که عموماً توهین آمیز تلقی می‌شدند، به تصویب رساندند. این تحقیق و یافته‌های مربوط به آن به طور شایسته‌ای حذف ناسزاها^(۱) نامیده شدند.^(۲)

Delete Expletives – ۱

۲- برای اطلاعات بیشتر نک به: www.asa.org.uk

در اوایل سال ۲۰۰۴، کمیسیون ارتباطات فدرال، قانونی تصویب کرد که به موجب آن سخنان توهین آمیز این گونه تعریف شد:

هر گونه گفتاری که بسیار زننده است، خواه با کلمات مرتبط با سکس یا مدفوع کردن ارتباطی داشته باشد و خواه نداشته باشد.

این قانون مکمل قانونی است که FCC در سال ۱۹۷۳ درباره برنامه طنز جرج کارلین، که در آن از کلمات توهین آمیز بسیاری در یک شبکه تلویزیونی پریننده استفاده می شد، به تصویب رساند. قانون هفت کلمه ای که شما هرگز نمی توانید در تلویزیون بیان کنید،^(۱) می گوید که از چنین لغاتی نمی توان در زمان هایی که امکان تماشای تلویزیون از سوی کودکان وجود دارد، بهره برد.

پیشینه

پیشینه

کفرگویی همیشه نگرانی اولیه مسئولین کلیسا بوده است. در اوایل قرن سیزده و چهارده، راهبه های کاتولیک هنگامی که درباره بخشی از زندگی عیسی مسیح یا موضوعاتی مربوط به کلیسا، حتی به صورت شوخی، صحبت می کردند، به شدت تنبیه می شدند.

در اواخر قرن چهاردهم، کشیش نیکولاس ایمریخ بر این عقیده بود که ارتباط مستقیمی میان روش سخن گفتن مردم و بصیرت آن ها وجود دارد؛ وی عقیده داشت افرادی که دشنام و ناسزا می گویند از لحاظ روحی بیمار بوده و این سخنان خودانگیخته نشان دهنده روحی فاسد و آمادگی برای کفرگویی مذهبی و ارتداد می باشد. در اواخر قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم، مسئولین کلیسا بر این عقیده بودند که ناسزاگویی بزرگ ترین خطری است که پاکی و خلوص کلیسا را تهدید می کند. اگر لغات توهین آمیز به کار برده شده از تقدس برخوردار باشند، آن گاه باعث به وجود آمدن ارتباط غیرمقدس شده و

این توان را خواهند داشت که به آسمان‌ها و خدا توهین نموده و از این رو باعث نزول خشم خداوند بر همگی جامعه و نیز سرازیر شدن بیماری‌های واگیردار، مرگ و میر و سیل گردند. بنابراین، شورهایی تشکیل شد و افراد برای به کار بردن الفاظ توهین آمیز محاکمه و مجازات شدند. از جمله مجازات‌هایی که برای این افراد در نظر می‌گرفتند عبارت بود از شلاق زدن، تبعید، داغ گذاشتن بر روی لب‌ها توسط آهن داغ، قطع زبان، پوزبند زدن بر دهان به مانند سگ و نشانیدن شخص به صورت برعکس بر روی الاغ و گرداندن وی در شهر (به این معنا که به کاربرنده الفاظ توهین آمیز بهتر از الاغی نیست که بر آن سوار شده است).

به نظر می‌رسد کفرگویی نوشتاری از حدود اواسط قرن شانزدهم آغاز شده است؛ به ویژه در آثار ویلیام شکسپیر. وجود واژه‌های مرتبط با سکس، خشونت، جنایت، نژادپرستی، هجو مذهبی، کفرگویی و سیاست در نمایش نامه‌های شکسپیر، مسئله‌ای غیرعادی نبود. دانشمندان ادبی بر این عقیده بودند که شهرت نمایش نامه‌های شکسپیر مستقیماً مرتبط با این حقیقت است که آن‌ها سرشار از دشنام‌های مذهبی هستند. بیان دشنام‌های مذهبی و مطالب تند و زننده روش‌هایی بودند که شکسپیر توسط آن‌ها به مبارزه با سخنان توهین آمیز و بی‌عدالتی می‌پرداخت. با این وجود، نمایش نامه‌های شکسپیر کاملاً مورد سانسور قرار گرفتند تا بدین وسیله از انحراف افکار و عقاید جوانان جلوگیری گردد. فرآیند سانسور و نگرانی شدید مسئولین کلیسا از کفرگویی در نهایت منجر به طرح مباحثی شد که باعث ایجاد شک و بدبینی درباره کلیسا و رویه‌های مرتبط با آن شد. ردیه نویس‌های سکولار و روحانیون کلیسا این گونه دلیل می‌آوردند که کفرگویی همیشه هم ناپسند نیست؛ گرچه

ممکن است بی نزاکتی گاهی اوقات خشونت آمیز و توهین آمیز باشد ولی در همان حال می تواند بی زیان و نوعی شوخی غیرمستقیم برای رهایی از عصبانیت و پریشانی باشد. بی نزاکتی می تواند پاسخی غیرارادی به ناراحتی، شادی یا اضطراب باشد یا ممکن است به صورتی استراتژیک برای تحریک جنسی یا برانگیختن رفتارهای عاطفی مورد استفاده قرار گیرد.

فرضیهٔ عصبی - روانی - اجتماعی دشنام گویی می گوید که زبان، همانند یک حرکت یا ژست فیزیکی می تواند نوعی شیوهٔ عملکرد باشد. بسیاری از دانشمندان اجتماعی بر این عقیده اند که بهتر است افراد به دشنام گویی بپردازند تا این که تخیلات خشونت آمیز خود را بروز دهند.

آینده

آینده

سخن گفتن، فعال کنندهٔ تخیلات است. هیچ تردیدی وجود ندارد که ذهن بشر قادر به تولید کلمات، نشانه ها و اعمال مقدس و توهن آمیز است. به عنوان قطعه ای دیگر از معمای تکامل پیچیدهٔ ارتباط مذهبی، ارتباط غیرمقدس به ما کمک می کند تا بفهمیم که چگونه گفتار ناشایست به نگرانی اولیهٔ مسئولین کلیسا و جامعه تبدیل شده است.

ارتباطات مقدس و غیرمقدس دوش به دوش یکدیگر وجود دارند، یکی به آشکار شدن دیگری کمک می کند و به نظر می رسد که نقش آتی ارتباط غیرمقدس مشابه با نقشی خواهد شد که در گذشته وجود داشته است.

نوشتهٔ متیو نلسن درامه‌لر

ترجمهٔ علی اصغر حداد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Burchfield, R. (۱۹۷۲). *Unlocking the English language*. London: Faber

.Guerlac, S. (۱۹۹۷). *Literary polemics*. Stanford, CA: Stanford University Press

Hughes, G (۱۹۹۱). *Swearing: A social history of foul language, oaths and profanity in English*. Oxford: Blackwell

Jay. T (۲۰۰۰). *Why we curse: A neuro-psycho-social theory of speech*. Amsterdam and Philadelphia: Benjamins

.Montagu, A. (۱۹۷۳). *The anatomy of swearing*. London and New York: Macmillan and Collier

.Partridge, E. (۱۹۶۰). *Slang* (۳rd ed.). London: Routledge and Kegan Paul

.Rawson, H. (۱۹۸۹). *Wicked words*. New York: Crown Publishers

.Ullmann, S. (۱۹۵۱). *Words and their use*. London: Frederick Muller

ارتباطات ماهواره ای

اشاره

ارتباطات ماهواره ای

ارسال ماهواره ای تلویزیون، رادیو و هم چنین ارتباطات مخابراتی، میان سکوهای مستقر در فضا و آنتن های موجود در زمین انجام می شود. اولین بار آرتور چارلز کلارک، نویسنده داستان های علمی - تخیلی در سال ۱۹۴۵، ایده استفاده از قمرهای مصنوعی را برای برقراری ارتباطات مطرح کرد. او پیش بینی کرد، اگر سه ماهواره در ۲۲۳۰۰ مایلی بالای خط استوا مستقر باشند، می توانند سیگنال ها را برای پخش در همه نقاط زمین تقویت کنند. در آن ارتفاع، ماهواره با سرعتی مشابه سرعت زمین حرکت می کند و این کار باعث می شود که از زمین ساکن به نظر آیند؛ این پدیده معروف به چرخش همزمانی (۱) است. برای اولین بار شوروی سابق با پرتاب اسپوتنیک، ماهواره ای را برای گردش به دور زمین فرستاد. سال بعد ایالات متحده نیز این کار را کرد ولی تنها در سال ۱۹۶۲ - وقتی که تل استار آی شروع به کار کرد - ماهواره ای برای انتقال سیگنال ها میان ایالات متحده و اروپا استفاده شد و بدین سان دوران جدیدی در ارتباطات گروهی آغاز شد. از زمانی که رادیو و تلویزیون به

وجود آمدند، نهادهای دینی از آن‌ها برای موعظه و تبلیغ استفاده می‌کردند. چنان‌که مورخ پخش برنامه جی. هارولد النس یادآوری می‌کند که اولین صدای پخش شده _ پخش شب کریسمسِ رجینالد فسندن با تک نوازی ویولن با نام ای شب مقدس _ [برای] جشنی دینی بود. چهره‌های معروف دینی از قبیل ویلیام (بیلی) اف. گراهام و رکس هامبارد اولین بار از رسانه الکترونیک استفاده کردند. با وجود این، فقط در دو دهه آخر قرن بیستم بود که ماهواره‌ها برای پخش پیام‌های دینی بسیار گسترده از شنوندگان استفاده کردند. در آغاز، از ماهواره‌های سی _ باند استفاده شد تا مفهوم دینی را در اختیار مجاری پخش برنامه و سامانه‌های کابلی تلویزیونی قرار دهند. برخی از کلیساها از سیستم پخش ماهواره ای مستقیم به خانه (DTH) (۱) برای ارائه خدمات عبادی و تشکیل گروه‌های دینی به شکل جدید سود بردند. با وجود این، بینندگان نیاز داشتند که بشقاب‌های ماهواره ای گران و بزرگ یا ایستگاه‌های زمینی دریافت انحصاری تلویزیون (۲) را نصب کنند. در اواخر دهه ۱۹۹۰، ماهواره‌های کیو _ باند، که قدرت بیشتری داشتند، به همراه پیشرفت‌هایی در زمینه فشرده سازی دیجیتالی تصاویر، منجر به تولید گیرنده‌های کوچک تر و ارزان تر شد و این کار توان بالقوه ای را برای دسترسی گسترده و وسیع تری از مخاطبین به [سامانه] مستقیم به خانه فراهم ساخت.

تبشیر با تلویزیون ماهواره ای

تبشیر با تلویزیون ماهواره ای

مسیحیان بنیادگرا، از اولین نهادهای دینی ای بودند که از پخش برنامه رادیویی استفاده کردند و اولین گروهی بودند که در ایالات متحده توان پخش برنامه ماهواره ای را به دست آوردند. البته سیاست اولیه پخش برنامه ایالات

direct to home –۱

(Television receive only (TVRO –۲

متحدہ تا اندازہ ای بر این کار تأثیر گذاشت؛ زیرا پخش کننده های رادیویی تمایل داشتند که از مجادله دوری کنند ولی بیشتر رهبران پروتستان و کاتولیک، زمان پخش برنامه ها را از دسترس دیگران مخفی می کردند یا خالی می گذاشتند تا مبلغان مسیحی بنیادگرا و چهره های جنجالی از قبیل پدر چارلز ای کاگلین ساکن دیتروید، از خرید زمان پخش برنامه محروم بمانند ولی نتیجه این کشمکش طولانی بر سر خرید زمان پخش، این شد که خرید حق پخش، برای پخش کننده های دینی باصرفه تر شد. سرگذشت پت رابرتسن نیز همین گونه بود؛ او تلویزیون UHF در پورتموث ایالت ویرجینیا را در سال ۱۹۶۰، خرید و به تدریج از فن آوری ماهواره ای برای تبدیل آن به شبکه پخش برنامه مسیحی (۱) (CBN) استفاده کرد. در سال ۱۹۷۷، رابرتسن ایستگاه زمینی ماهواره ای را برای فرستادن برنامه های CBN به ایستگاه های تلویزیونی تجاری دایر کرد که در سراسر آمریکا بودند. او زمان پخش را از آنان خریده بود. این حرکت به معنی صرفه جویی در هزینه های پخش رابرتسن بود ولی او با سرمشق از HBO (۲) و ارائه شبکه CBN روی اپراتورهای کابلی مخاطبان بیشتری پیدا کرد. در سال ۱۹۸۶ گروه، مخاطبان بیشتری از افراد تحصیل کرده و دولتمردان را جذب کرد و بیش از ۱۳۹ میلیون دلار کمک نقدی جمع کرد. رابرتسون در این راه تنها نبود، دیگر اونجلیست ها، مانند آرال رابرتز، جیم بیکر و جیمی سواگارت نیز از راه پخش برنامه های ماهواره ای شان بسیار شناخته شده بودند. رابرتسن، CBN را تنها محدود به برنامه های دینی نکرده بود. جذاب ترین برنامه های این شبکه، باشگاه ۷۰۰ بود که بر اساس موفقیت اولیه رابرتسن در جذب ماهانه ۷۰۰۰ دلار از باشگاهی متشکل از هفتصد مشارکت کننده در امر همیاری، تأسیس شده بود؛ این برنامه، اخبار،

Christian Broadcasting Network – ۱

Home Box Office – ۲

مصاحبه و تفاسیر را با نیایش و با مشارکت بینندگان ترکیب می کرد. دیگر برنامه های CBN روی سرگرمی های خانواده و برنامه هایی هماهنگ با ایده آل های مسیحی متمرکز بودند. این شبکه با نام جدید کانال خانواده در سال ۱۹۸۸، در معافیت از مالیات به موفقیت بزرگی رسید ولی رابرتسین مجبور شد که به CBN ماهیتی جداگانه [به عنوان] سرگرمی خانوادگی بین المللی بخشد، که به تدریج در سال ۱۹۹۷ به فاکس و سپس به در ۲۰۰۱ به دیزنی فروخته شد. این شبکه در حال حاضر به عنوان کانال خانواده (۱) ABC معروف است و به پخش برنامه باشگاه ۷۰۰ نیز ادامه می دهد. شبکه گسترده تر از CBN، شبکه پخش برنامه تثلیث (۲) (TBN) است که پال کراچ آن را رهبری می کند. کراچ هم مانند رابرتسین با خرید ایستگاه تلویزیونی UHF در اندازه ای کوچک در کالیفرنای جنوبی در سال ۱۹۷۳، شروع به کار کرد. با وجود این او در دهه ۱۹۸۰، تقریباً مالک صد ایستگاه تلویزیونی بود که هر کدام از آن ها تبدیل به خروجی پخش برنامه های مسیحی تمام وقت شد. کراچ ادعا کرد، صاحب الهامی به این مضمون شده است:

پرتوهای روشنایی بیرون جهید و به بیشتر شهرهای آمریکا برخورد کرد. رشته های باریک نور از آن ها سرچشمه گرفت و نقطه هایی کوچک از نور را به وجود آورد و همه کشور مانند مشعلی، شبکه ای از نور فراگیر شود. (۳)

پس از این ادعا، فن آوری ماهواره در خدمت پیشرفت TBN قرار گرفت و رشد آن را آسان کرد. کراچ گفت:

وقتی از خداوند درباره معنی رؤیای اش پرسید. (با کلمه ای به او جواب داده شد): ماهواره.

۱- ABC Family Channel

۲- Trinity Broadcasting Network

۳- Melton, Lucas, and Stone ۱۹۹۷, ۳۵۷

این رؤیا، کراچ را به سوی اجاره ترانسپوندرهایی روی ماهواره های RCA کشاند. به این شکل دسترسی به ۷۵۰ ایستگاه تلویزیونی و تقریباً ۲۸ میلیون مشترک کابلی در اواسط دهه ۱۹۹۰، برای اش آماده شد. کراچ، لنگر محبوب ترین برنامه های TBN، یعنی نمایش ستایش پروردگار را محکم کرد؛ برنامه ای که مشتمل بر مصاحبه ها و اجراهای موسیقی بود. این شبکه، هم چنین از فن آوری ماهواره ای برای پخش رخدادهای دور از دسترس به شکل زنده استفاده کرد. در اوایل دهه ۱۹۸۰، TBN وسیله انتقال دهنده ماهواره قابل حملی بر روی کامیون هجده چرخ ساخت که پرتوگر مقدس (۱) نامیده شد. کراچ با اتهام کهنه پرستی، تبعیض جنسی، تحمیل کار غیرمنصفانه در سال ۱۹۸۹، ادعاهایی در سال ۲۰۰۴ مبنی بر ولخرجی متظاهرانه و تلاش برای کتمان عشق بازی هم جنس گرایانه با کارمند سابق اش، چهره ای جنجالی بوده است.

شاید بحث برانگیزترین چهره در پخش برنامه های دینی، جیم بیکر باشد. او در دهه ۱۹۶۰، برای رابرتسن کار می کرد و در سال ۱۹۷۰، برای کراچ، این پیش از راه اندازی شبکه تلویزیونی اش، باشگاه PTL با مرکزیت برنامه های ماهواره ای بود. این شبکه از بینندگانش، کمک های مالی می گرفت که بیشتر از یک میلیون دلار در هر هفته تخمین زده می شود. بیکر در سال ۱۹۸۷، پس از این که معلوم شد او برای فاش نشدن رابطه جنسی با منشی اش ۲۶۵۰۰۰ دلار به او پرداخته، از PTL استعفا کرد. او در سال ۱۹۸۹ به جرم کلاهبرداری به ۴۵ سال حبس محکوم شد ولی تنها پنج سال در زندان ماند.

بناکردن گروه های دینی

بناکردن گروه های دینی

به جز تبشیر، نهادهای دینی از بخش برنامه های ماهواره ای برای برپاکردن گروه های دینی و ترویج فعالیت های ایمانی سود برده اند. گستره چنین کوشش هایی، از فعالیت گروه های منفرد در زمینه پخش نشست ها، گفت و گوها و جلسات آموزشی است تا گروه های متعدد گردهم آیند و شبکه ای جهانی بسازند. با پیش بینی توان ارتباط ماهواره ای، قلمروهای اسقف نشین کاتولیک ایالات متحده، شبکه ارتباط از راه دور کاتولیکی ملی آمریکا (CTNA) را در سال ۱۹۸۳، راه اندازی کردند. از شبکه ماهواره ای CTNA برای برقراری تله کنفرانس، پخش برنامه ها روی خروجی های کابلی و قلمروهای اسقف نشین دارای بشقاب های ماهواره ای استفاده می شد که سالانه ۵۰۰۰ دلار شهریه پرداخت می کردند. استفاده از این شبکه اساساً با نگاه وسیله ای برای صرفه جویی در هزینه های ارتباطات داخلی و برگزاری جلسات و همایش های کار آموزشی بود. اسقف های کاتولیک پیش از راه اندازی این پروژه در سال ۱۹۹۵ به طور تخمینی ۱۳ میلیون دلار برای این کار هزینه می کردند. هم چنین، کلیسای عیسی مسیح متعلق به گروه قدیسان روز واپسین (LDS) در سال ۱۹۸۲، شروع به ساخت سامانه عرضه ماهواره ای کرد. این کلیسا امتیاز ترانسپوندر را از سرویس پخش برنامه عمومی اجاره کرد و اداره مرکزی اش در شهر سالت لیک امکانات اتصال پرقدرت (۱) را فراهم نمود و در مراکز اصلی اش در سراسر آمریکای شمالی بشقاب های دریافت ماهواره نصب کرد.

در سال ۲۰۰۴، کلیسای LDS، شبکه ماهواره ای خود را گسترش داد و به طور تخمینی دارای ۴۵۰۰ امکانات و تجهیزات در سراسر جهان شد؛ شروع

کار این شبکه، سال ۱۹۹۲ در اروپا بود و در سال ۲۰۰۰ به آمریکای لاتین، آفریقا و جزایر کارائیب فرستاده شد. در آغاز، این سیستم برای پخش گردهمایی دوسالانه کلیسا استفاده شد ولی به تدریج پخش فعالیت های کلیساهای دیگر، مانند گفت و گوهای آزاد و نشست های ویژه را به کار خود افزود. در سال ۲۰۰۱، این کلیسا شروع به استفاده از ماهواره در پخش برنامه های آموزشی برای اعضا و جلسات آموزشی رهبران غیر روحانی اش در سراسر جهان کرد. بسیاری از برنامه ها با فرمت (HDTV) و در بیش از ۲۴ زبان ارسال می شد. برنامه ها با توجه به این که مخاطبان کلیسا، عمومی باشند یا خصوصی، به شکل کدگذاری و باز فرستاده می شد.

در سال ۱۹۸۸، اتحاد کابلی بین الایمانی ملی (NICC)، ائتلاف هفتاد نهاد مسیحی و یهودی، شبکه ماهواره ای بین الایمانی بصیرت (VISN) را بنا نهاد. نهادهای عضو NICC از فعالیت VISN، حمایت مالی می کردند و برنامه هایی را برای عرضه در شبکه، تولید می کردند. این شبکه که روی سامانه کابلی نیز در دسترس بود، برنامه ها را برای گروه های پروتستان، اونجلیست، کاتولیک، ارتدکس شرقی، LDS و یهودی ارسال می کرد.

در ۱۹۹۲، VISN، با سامانه تلویزیونی مسیحی آمریکایی باپتیست جنوبی (ACTS) تلفیق شد و به کانال ایمان و ارزش ها تغییر نام داد. کمی بعد، رسانه آزادی، شبکه ایمان و ارزش ها را خریداری کرد و این شبکه به کانال ادیسه تغییر نام داد. ادیسه به مأموریت بین الایمانی خود تا سال ۱۹۹۸ _ زمانی که سرگرمی هالمارک و شرکت جیم هنس آن را خریداری کنند _ ادامه داد. پس از آن ساعات برنامه های دینی به منظور تأکید روی برنامه های خانوادگی از پنجاه ساعت به چهارده ساعت در هفته کاهش پیدا کرد. در سال ۲۰۰۱، این

شبکه به کانال هالمارک تغییر نام داد. البته رسانه ایمان و ارزش ها _ ائتلاف ایجاد کننده VISN _ برنامه هایی تولید کرده، که این شبکه آن را پخش می کند.

دسترسی مستقیم به بینندگان

دسترسی مستقیم به بینندگان

در سال ۱۹۷۹، برخی از مالکان خانگی، ایستگاه های زمینی تی.وی.آر.اُو،^(۱) نصب کرده بودند که برای قطع کردن و گرفتن امواج شبکه های تلویزیونی و شرکت های کابلی فرستاده می شد. این بشقاب ها بزرگ و گران بودند و این بدان معنی بود که تنها افراد توانمند و کسانی که در نزدیکی امواج تلویزیونی کابلی و امواج زمینی قرار داشتند آن ها را می خریدند. از این گذشته، پخش کنندگان برنامه ها بر دارندگان این گونه بشقاب ها اعتراض کردند؛ زیرا آنان برنامه های شان را قطع کرده، در آخر امواج ماهواره ای آنان را دچار مشکل می کردند. با این وصف بیشتر، ایده سامانه ماهواره ای دی.تی.اچ فراگیر شد. چنین سامانه ای ابتدا در کشورهایی با موفقیت مواجه شد که از پیش زیربنای تلویزیون کابلی را نداشتند.

در سال ۱۹۹۴، ماهواره های جدید با قدرت بالا و ترفندهای فشرده سازی دیجیتال تصویر، این امکان را فراهم ساختند که بشقاب های ماهواره ای کوچک با قیمتی در حدود ۲۰۰ دلار به مالکان خانگی فروخته شود.

رابرت جانسن که در سال ۱۹۸۱، متقاضی کسب امتیاز ABS پر قدرت شد، جزء اولین کسانی بود که به توان پخش مستقیم ماهواره ای (DBS) برای پخش برنامه دینی توجه کرد ولی با وجود این، در سال ۱۹۹۶، بود که جانسن، فرشته آسمان _ تلویزیون چند کاناله _ و سرویس DBS رادیویی را راه اندازی

کرد. فرشته آسمان در مرکز فلوریدا، ۳۶ کانال دارد و از برنامه های ۱۵۰ سرویس دهنده مسیحی پشتیبانی می کند. در این شبکه، کانال ها در همه چیز از برنامه های کودکان گرفته تا ویدیو کلیپ ها تخصصی شده اند. مشترکان باید تجهیزات دریافت ماهواره ای را فراهم کنند که شبکه بشقاب به منظور دریافت کانال های فرشته آسمان از آن ها استفاده کند.

جانسن وقتی فرشته آسمان را راه اندازی کرد که در سال ۱۹۹۴، وارد توافقی با شرکت دارنده بشقاب، اکو استار، شد. شرکت جانسن _ ماهواره ویدیویی سلطه _ توافق کرد که از ترانسپوندرهای ماهواره اکو استار استفاده کند و اکو استار نیز از فرکانس هایی استفاده کند که ماهواره ویدیویی سلطه جواز استفاده از آن ها را داشت. این توافق هم چنین تصریح می کرد که اکو استار نباید کانال های دینی دیگری را روی سرویس بشقابش پشتیبانی کند و باید ماهواره ویدیویی سلطه، شبکه فرشته آسمان را تنها در خدمت برنامه های دینی قرار دهد.

در سال ۲۰۰۴، سلطه علیه اکو استار اقامه دعوی کرد، با این ادعا که وقتی بشقاب، دو کانال دینی دیگر _ شبکه تلویزیونی ستاره روز و خانواده پیمان باپتیست جنوبی _ را اضافه کرده، قرارداد را نقض کرده است. به اکو استار چنین حکم شد که باید به سلطه خسارت بپردازد و به این شکل می تواند به پشتیبانی ستاره روز و شبکه خانواده ادامه دهد. کلیسای LDS نیز از کانال ماهواره ای حمایت می کند به این شرط که ماهیت آن تنها دینی نباشد. تلویزیون BYU که منبع آن دانشگاه جوان بریگام در یوتای آمریکاست، برنامه های دینی و آموزشی ای را برای بینندگان شبکه بشقاب، دایرک تی و هم چنین خروجی های کابلی در سراسر ایالات متحده فراهم می کند.

مسلمانان نیز در حال استفاده از فن آوری ماهواره ای برای ترویج دینشان هستند. ماهواره کانال یک عربستان سعودی و المنار حزب الله لبنان، بیشتر، برنامه های تلویزیونی دینی در خاورمیانه پخش می کنند. کانال بین المللی اسلام که در آفریقای جنوبی بنا شده، برنامه رادیویی دینی برای بیش از شصت کشور آماده می کند. یک کانال که هنوز به بهره برداری نرسیده، ماهواره مکه است که قصد دارد تصویری معتدل از اسلام به زبان های متعدد ارائه دهد. در ضمن، چندین کانال ماهواره ای مسیحی در خاورمیانه فعالیت می کنند که صریح به مقابله با پیام و رسالت کانال های اسلامی می پردازند. تلویزیون خاور میانه، با مالکیت پت رابرتسن و مرکزیت لبنان، از فن آوری ماهواره ای استفاده می کند تا برنامه هایی را برای بینندگان در عربستان سعودی، سوریه، ایران، عراق، مصر و کویت بفرستد. این در حالی است که رضا ف. صفاء، مسلمان شیعه ای که به مسیحیت گرویده، برنامه هایی را از طریق ماهواره به زبان فارسی به ایران می فرستد.

ایجاد ایمان از راه فضا

ایجاد ایمان از راه فضا

فن آوری ماهواره، این توان را به نهادهای دینی داده است که با گروه خود و افراد تشریف نیافته به دین، ارتباط برقرار کنند. ارسال ماهواره ای که ابتدا برای عرضه برنامه های دینی به ایستگاه های تلویزیونی و خروجی های کابلی مفید بود، برای کلیساها نیز استفاده شدند تا برای طرفدارانشان جلسات غیرحضوری، خدمات مذهبی و نشست های آموزشی فراهم کنند. آخرین فن آوری های ماهواره ای به نهاد های دینی این اجازه را می دهند تا با بینندگان تلویزیونی خود در خانه آن ها از طریق ماهواره ارتباط مستقیم زنده برقرار کنند.

نوشته دیل کرسمن

ترجمه احمد شاکر نژاد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Ellens, J. H. (۱۹۷۴). Models of religious broadcasting. Grand Rapids, MI: Eerdmans

Ferré, J. (۱۹۹۰). Channels of belief: Religion and American commercial television. Ames: Iowa State University Press

Gunther, B., Viney, R. (۱۹۹۴). Seeing is believing: Religion and television in the ۱۹۹۰'s. London: John Libbey

Howell, W. J. (۱۹۸۶). World broadcasting in the age of the satellite. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation

Melton, J., Lucas, P., Stone, J. (۱۹۹۷). Prime-time religion: An encyclopedia of religious broadcasting. Phoenix, AZ: Oryx Press

Negrine, R. (Ed.). (١٩٨٨). *Satellite broadcasting: The politics and implications of the new media*. London: Routledge

Smith, F. L., Wright, J. W., Ostroff, D. H. (١٩٩٨). *Perspectives on radio and television: Telecommunications in the United States*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers

Wood, J. (١٩٩٢). *History of international broadcasting*. London: Peter Peregrinus

ارتباطات مقدس

اشاره

ارتباطات مقدس

در مفهومی اساسی، همه ارتباطات، مقدس هستند. لازمه هر پیام این است که پیام ساز دلالت‌هایی روحانی و گرایش‌هایی قلبی را فرض بگیرد که بخش عمده‌ای است از ادعای ریچارد ویور، عالم بلاغت و مورخ آرا، با ادعای این که هر زبانی وعظی است؛ ولی شکل‌های شناخته شده مقدسی از ارتباطات وجود دارند که از همتهای سکولارشان تشخیص پذیرند. چنین شکل‌هایی انسان‌ها را قادر می‌سازند که به «یک ندا؛ یک نشانی از فاعل ماورایی پاسخ دهند، هر چند این فاعل به منزله خداوند، طبیعت، یک یگانگی بسیط یا یک تجربه زیبایی شناسانه درک شود». (کالینز، ۲۰۰۰)

برای نشان دادن نقاط طلاقی عمده ارتباطات و تقدس، این مقاله پنج گونه بارز گفتمان مقدس شامل خطابه، شمایل نگاری، معاشرت، (۱) نیایش و مناسک را بر حسب پنج سنت نظریه ارتباطات (بلاغت، نشانه شناسی، پدیدارشناسی، روان شناسی و مطالعات فرهنگی - اجتماعی) که توسط رابرت

تی . کریگ، یک پژوهشگر در زمینه ارتباطات و تحلیل گفتمان مطرح شده، بیان می کند.

خطابه و سنت بلاغی

خطابه و سنت بلاغی

سنت بلاغت غربی نزدیک به ۲۵ قرن عمر دارد و مقدار قابل توجهی از تفکر درباره خطاب عامه (۱) که پیش از هزاره به انجام رسیده بر نگهداری و حمایت از یک سیاست مدنی سالم تمرکز یافته است. می توان دلیل آورد که این سنت که تقریباً تمام و کمال ریشه هایی سکولار دارد، زمانی پدید آمد که سوفسطاییان دریافتند دموکراسی یونانی هم به قانونگذار (۲) نیاز دارد هم به وکیل قانونی. (۳) شکل نظریه پردازانه ای از بلاغت مقدس در غرب تا پیش از آگوستین پدید نیامد. او در رساله خود با نام در باب اصول عقاید مسیحی (۴) نظریه بلاغی سیسرون را در هنر خطابه مسیحی به کار برد. ضمناً آگوستین از ضرورت آیین سخنوری مقدس بیش از دفاعی که ارسطو از آیین سخنوری مدنی کرده بود، دفاع کرد: اگر آن ها که با فضیلت اند، فصیح نباشند و آن هایی که تبهکارند، فصیح باشند، حقیقت مغلوب می شود. برای آگوستین، فن خطابه فصیح سه گونه کاربردی زبانی داشت. نخست اسلوب سطحی که بر محتوا بیش از شکل خطاب عامه تأکید دارد و کاربردش در ساختار است؛ دوم، اسلوب میانه که التذاذ را نشانه می گیرد، به ویژه برای موقعیت هایی که در آن ها «شنونده از این که شنونده مانده است، لذت می برد» و سرانجام، اسلوب برتر که هدفش ترغیب یک گروه برای انجام یک فعل است. آخرین اسلوب، مدعی است که پیام مقدس، شنوندگان خود را می سازد. در دوره رنسانس،

Public address –۱

Legislator –۲

Legal advocate –۳

On Christian Doctrine –۴

اسلوب سطحی به این دلیل که شکل جدی تر و مؤثرتر خطاب به دانسته می شد بر اسلوب های دیگر رجحان داشت. این اسلوب (که هنوز در بعضی از مناطق مصداق دارد) با درستکاری فلسفی و دشواری دیالکتیک افلاطون مرتبط است. از سوی دیگر اسلوب برتر، با بلاغت سیسرون هم بسته بود، همبستگی ای که کار خطیبان را برای سخن گفتن با عامه فرهیخته دشوار می کرد. برای نمونه، برخی از اخلاف متعلق به اصلاحات پروتستانی، در برابر گرایشی که خطابه ها را برای گروهی از گوش های تحریک شده می آراند، مقاومت می کرد. (یک موضع گیری در عرض تعهد سابقه دار سیسرونی که حقیقت را برای شنونده و موقعیت، جرح و تعدیل می کرد) با این همه، چنان که والتر اُنْگ یک پژوهشگر کاتولیک اشاره نموده است، حتی پیوریتن ها که به لزوم آرایش بلاغی معترضند، لزوم بلاغت را نفی نمی کنند؛ زیرا دبوراً شوگر به طرز مستدلی نشان داده است که اسلوب برتر، عملاً یک معجز الهیاتی در سنت مسیحیت دارد.

نشانه شناسی و شمایل مقدس

نشانه شناسی و شمایل مقدس

دانش بلاغت اغلب کهن ترین رشته مطالعه ارتباطات دانسته می شود ولی نشانه شناسان می توانند مخالف این امر باشند. دانش نشانه شناسی با مطالعه این که نمادها چگونه معنا را حمل می کنند، یک رگه باستانی پژوهش است، هر چند که برخی از مشهورترین نظریه پردازان نشانه شناسی از مدرن ها هستند. مسائل ویژه ای که دانش نشانه شناسی مطرح می کند _ تحریف و سوء تعبیر _ مسائل دیرین مورد توجه ادیان بزرگ جهان، به ویژه یهودیت، مسیحیت و اسلام نیز هست؛ برای نمونه، قرآن، مجسمه سازی را نهی کرده است و محمد صلی الله علیه و آله ظاهراً نقاشی را ممنوع دانسته است. احکام یهود تصاویر خدا را ممنوع کرده، درست

مانند مسیحیت غربی که بعداً رابطهٔ مغشوشی با تصاویر مقدس داشته است. مسیحیان سرانجام با این درک که تصاویر عیسی مسیح و قدیسان را به جای این که حاملان ملکوت بشناسند، راهنمایان به ملکوت بدانند، موافقت نمودند. (دیدگاهی قابل پی گیری در نشانه شناسی آگوستین در رسالهٔ در باب اصول عقاید مسیحی). حتی برخی از دین شناسان معاصر مانند کالوینست فرانسوی، ژاک ایول، نگرانی شدیدی نسبت به فراگیری تصویر سازی بصری ابراز کرده اند. به یک معنا، شمایل شکنی هم ارز پافشاری ای است که آی. ای. ریچاردز و آگدن نش در اثر بزرگ نشانه شناسانه شان، معنای معنا(۱) دارند که ربط (کمر جادویی) مستقیمی بین نمادها و واقعیتی که به آن اشاره دارند، وجود ندارد. بعضی از ادیان بزرگ دنیا، درست مانند نشانه شناسان که به این فکر می کنند که آیا انسان ها عملاً می توانند بگویند منظورشان چیست یا نه، تلاش برای نمایش نمادین خداوند را مورد پرسش قرار داده یا محکوم کرده اند ولی در مسیحیت ارتدکس شرقی، تصویر ملکوت، نشانهٔ صرفاً عرفی امر متعالی نیست:

تصاویر یا شمایل ها، پیش روی عبادت کننده قرار می گرفتند تا یکی را به عشق ورزیدن برانگیزند و یکی را الگویی باشند برای نقاشی؛ بدین معنا که یک عشق دنیایی را به سوی عشقی خالص تر به خداوند بکشانند ولی این تصاویر چیزی بیش از یک یادآوری ساده یا بازنمایی واقعیت پشت آن ها (چنان که در غرب، تصویرها چنین هستند) بود؛ در معنایی مهم این تصاویر تبدیل به حاملان این واقعیت شدند. (دیرنس، ۲۰۰۱)

سپس اندیشهٔ ارتدکس شرقی پیشنهاد می کند که سخن گفتن دربارهٔ شمایل شکنی، دادن نشانی نقاط تلاقی نشانه شناسی و امر قدسی است.

نیایش به منزلهٔ گفتمانی اجتماعی _ روانی

نیایش به منزلهٔ گفتمانی اجتماعی _ روانی

یک عمل مقدس مایه برکت، واسطه حضور و توشه ملکوت است. استقرار امر مقدس در حوزه رسانه، پیشنهاد کردن یک رابطه وثیق است بین دین و تمام شاخه های نظریه ارتباطات؛ زیرا هیچ سنتی در حوزه ارتباطات به ارتباطات رسانه ای بی اعتنا نیست؛ برای نمونه، یک سخنور دینی باید بررسی کند که موعظه ای که از تلویزیون پخش می شود، چگونه منجر به اعتقاد می شود و یک نشانه شناس ایمانی باید تحقیق کند که فیلم های سینمایی چگونه منزلت شمایل گونه را برای خود کسب کرده اند. ولی هیچ شاخه ای از دانش ارتباطات به اندازه سنت اجتماعی _ روانی به اثرات ارتباطات رسانه ای جذب نشده است. مشغولیت روان شناس اجتماعی (آن گونه که درگیری ذهنی یک بلاغت شناس است) این نیست که باوراندن چگونه محقق می شود یا (آن گونه که درگیری ذهنی یک نشانه شناس است) این که نمادها چگونه معنا را می رسانند، بلکه او بیشتر به این توجه دارد که یک هم کنش به خصوص، چه تأثیر اجتماعی و روانی خواهد داشت. الگوی مشهور ارتباطی گیرنده _ فرستنده این سنت برای نیایش قرینه ای در ادبیات به عنوان گونه ای از ارتباطات مقدس می یابد. این گفته بلز پاسکال در یادها مانده است که در نیایش، به مؤمنین مقام اسباب ثانی بودن (۱) اعطا می شود. گرچه هیچ مؤمن خردمندی، نیایش را به یک شگرد محض برای وقوع چیزی یا انجام کاری فرو نمی کاهد؛ اکثریت مردم، نیایش می کنند به امید این که تعامل با خداوند منجر به تأثیرات شناخته شده ای شود. این تأثیرات ممکن است مانند از حرکت ایستاندن خورشید در آسمان (همان گونه که دعای یوشع، مطابق با آن چه در روایات انجیل ضبط است، چنین کرد) نباشد. هر چند دانش اجتماعی _ روانی بر استعداد های اجتماعی _ روانی (شامل گرایش ها، حالات هیجانی، ویژگی های شخصیتی،

ناسازگاری های ناخودآگاه، ناسازگاری های اجتماعی و شناخت اجتماعی) تمرکز دارد، نیایشگر اغلب امیدوار است که تعامل با خداوند تأثیرات روانی و اثرهای اجتماعی داشته باشد. از سوی دیگر نیایش، درون فردی و میان فردی است. چنان که برای اثرهای درون فردی نیایشگر، جُرج مک دانلد، یک داستان نویس مذهبی اسکاتلندی، اقرار دارد که فواید نیایش حتی برای کسانی که به خدا ایمان ندارند، نیز حس شدنی است.

نیایش برای روح، آن چنان ضروری است که حالت محض آن می تواند خلق نیکو را پپروراند. (لویس، ۲۰۰۱)

برای بررسی اثرات میان فردی نیایش، این مقاله، اکنون رو به سوی نوعی دیگر از گفتمان مقدس (معاشرت) و به سوی سنتی دیگر در نظریه ارتباطی (پدیدارشناسی) می آورد.

پدیدارشناسی و گفت و گوی مقدس

پدیدارشناسی و گفت و گوی مقدس

دانشمند ارتباطات، جولیا وود توضیح می دهد که در سنت بودایی «اندیشناک بودن، تخلیه ذهن شخص است از اندیشه ها، احساسات، اشتغالات و بر این منوال پاک کردن ذهن تا کاملاً، در یک آن، برای یک تجربه، یک گفت و گو مهیا شود» (۲۰۰۴). این جا توجه بودایی به اشتغال تام به شخصی دیگر با توجه سنت پدیدارشناسی به دیالوگ به منزله واسطه دانستن، احترام و اتصال به غیریت (۱) یکی می شود. پرسش هایی که پدیدارشناسان درباره غیاب (۲) و عدم اصالت (۳) با علائق ارتباطات مقدس، به ویژه هنگامی که در مذاهب باستانی به عمل تهذیب گفت و گو یا معاشرت می رسد، به سرعت همگرا می شود؛ برای نمونه، در سنت مسیحی، عروج عیسی مسیح حوار یونش

Otherness –۱

Absence –۲

Inauthenticity –۳

را با دو مسئله روبه رو کرد: چگونه به یادگیری از یک استاد غایب ادامه دهند و چگونه یکدیگر را با آموختن از آن استاد مهذب سازند.

در نخستین قرن میلادی، یک راه حل برای هر دو مسئله، مفهوم عهد جدیدی معاشرت بود: مشارکت با ملکوت از طریق نیایش، عملی که به طور جدی مسئله پدیدارشناسانه غایب را دارد. ولی ضمناً معاشرت برای مسیحیت اولیه از اهمیت اجتماعی بنیادینی برخوردار بود؛ چنان که مسیحیان در جستجوی پرهیزگار کردن یکدیگر و تحمل کردن ضعف های نفسانی همدیگر بودند. در این طریق، معاشرت با مسئله پدیدارشناسانه عدم اصالت سخن می گوید. شاید هیچ چیز به شدت فراگیرندگی رسانه های جمعی، گفتمان تهذیب را به چالش نکشیده باشد: وظایف کلیسایی که توسط تلفن های سلولی (موبایل) مختل می شوند، سرپرست های کلیسایی که با جمعیت های کلیسایی شان از طریق ماهواره ارتباط برقرار می کنند، ناتوانانی که به کشیش رادیوی مذهبی وابسته اند. این موقعیت های مشترک مسئله های پدیدارشناسانه غایب و عدم اصالت را به تصویر می کشند. زولکیپل [ذوالکفل] عبد یک دانشمند مسلمان حوزه ارتباطات، چالش هایی را که صنایع رسانه ای تحت سلطه بازار علیه حقیقت ایجاد می کنند، یادآور می شود و کریگ گِی، یک مسیحی جامعه شناس، در سخنرانی اش در سال ۱۹۹۹، تذکر می دهد که:

در بیش و بیشتر فضاهای زندگی اجتماعی معاصر، گفتار مشترک یا به سفسطه محض تفویض شده یا در حال تفویض شدن است؛ یعنی تفویض به سخنی ماهرانه برای به دست گرفتن کنترل چیزها.

نظریه پردازان ارتباطات مقدس _ به عنوان یک جایگزین برای گفتمان بی روح شده و جابه جاشده ای که گاهی رسانه های جمعی آن را تبلیغ می کنند

عمل معاشرت را که همتایی برای دیالوگ تلقینی (۱) پدیدارشناسی است، پیشنهاد می کنند.

مناسک و ارتباطات اجتماعی _ فرهنگی

مناسک و ارتباطات اجتماعی _ فرهنگی

یوزف پایپر، یک فیلسوف کاتولیک آلمانی می گوید:

سکنای طبیعی حقیقت در ارتباطات میان فردی است، حقیقت در دیالوگ زندگی می کند، در مذاکره، در گفت و گو؛ بنابراین در زبان مقیم است، در کلمه. (۱۹۸۸)

تأکید پایپر بر دیالوگ، نه تنها با سنت پدیدارشناسانه سازگار است بلکه با نقطه تمرکز سنت ساختگرایی بر آن چه کریگ، سنت اجتماعی _ فرهنگی (۲) می نامد، نیز وفق دارد. برای نظریه پردازان اجتماعی _ فرهنگی، مفهوم «حقیقت در دیالوگ زندگی می کند» این است که «حقیقت در دیالوگ ساخته می شود».

جیمز کری، شاید مشهورترین نماینده این مدرسه نظریه پردازی، یادآور می شود: در مقابل توصیف سنت روانی _ اجتماعی از فرستندگانی که با پیام هایی در کانال های معین بر گیرنده ها اثر می گذارند، ارتباطات، به طرز مفید تری، به زبان مجامعی که معنا را به وسیله معانی مراسم آیینی (مناسک) ایجاد و تقویت می کنند، درک می شود. مناسک عملی است نمادین که در یک جامعه گسترش و انجام می یابد، آن چنان که عمل کنندگان می توانند به همدیگر بگویند: این است دنیا، آن چنان که هست...چنین باد؟

در تباین با تأکید اطلاعاتی ویژه موعظه پروتستانی (که می تواند به زبان غیر آیینی الگوی فرستنده _ گیرنده وصف شود) جایگاه کاتولیکی مراسم عشای ربانی که در کانون وظایف کلیسایی است، بر طریقی که گروه های مردمی

Empathetic Dialogue –۱

Sociocultural –۲

گرد می آیند، تأکید می کند، نه برای شنیدن اطلاعات تازه بلکه بیشتر برای برپا کردن و تقویت معنایی که عزیز می دارند. برای کری، جهان بینی های مذهبی به وسیله اعمال مشترک مقدس «تولید، نگهداری، ترمیم و منتقل» می شوند. (۱۹۸۹) توجه کری معرفت شناسانه یا (درست تر است که بگوییم) ضد معرفت شناسانه است: علاقه او بر این نیست که ارتباطات چگونه به جوامع، برای دانستن این یا آن یاری می رسانند بلکه بیشتر بر این علاقه است که چگونه مراعات آیینی (۱) آن چه را که جوامع برای دانستن اخذ می کنند، آفریده و مستحکم می سازند. شاید باید افزود که دانشمند پروتستان، استفن وب، یک دریافت اکوستمیولوژیک (۲) را از مراسم آیینی ارائه داده که در کی غنی از این موعظه [موعظه پروتستانی] را مجاز می دارد. در واقع، چنان که شاید و باید درک شود، همه اعمال مطروحه در این مقاله - خطابه، شمایل نگاری، معاشرت، نیایش و شرکت در جشن های آیینی (مناسک) - امکان اجرای فرهنگی - اجتماعی را دارد. طبیعت آیینی یک وظیفه عبادی کامل، اهمیتی ضمنی به اعمال عبادی ویژه به عنوان ابزار نگهداری جهان بینی یک جامعه می بخشد و کمک به روشن شدن این مسئله می کند که چرا عمل کنندگان این مراسم آیینی، به طرز حیرت آوری حاضر به تغییر حتی جزئیات کوچکی از آیین عبادی شان نیستند.

کاوش های بیشتر گفتمان مقدس

کاوش های بیشتر گفتمان مقدس

در قلمرو گفتمان مذهبی، همانندی های بسیاری با شکل های سکولار ارتباط به نظر می آید؛ برای نمونه سیبرنتیک (فرمان شناسی) همتایی در گفتمان دیرسال کتیکسیم (۳) [کتاب های سؤال و جواب دینی، پرسش نامه مذهبی]

۱- Ritual Observance

۲- Accoustemological این واژه از خانواده واژه *accustom* به معنای عادت کردن، آموخته کردن، آشنا کردن یا شدن، خو و عادت است. (م.)

۳- Catechism

می یابد و چگونگی سخن گفتن حقیقت با قدرت، برگی در مرثیه سرایی پیدا می کند. آن چه که برقرار شده، این است که برای مردمی که در درون سنت های ایمانی هستند و حتی برای مردمی که هرگز یک باور دینی را ابراز نکرده اند، شکل های مقدس ارتباطات هم چون واسطه پاسخ به واقعیتی بزرگ تر از پاسخگو به کار می روند.

نوشته کریگ متسن

ترجمه سیداحمد نادمی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Abercrombie, N., Longhurst, B. (۱۹۹۸). Audiences. Thousand Oaks, CA: Sage

Augustine. (۱۹۵۸). On Christian doctrine (D. W. Robertson Jr., Trans.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall

Berger, P. (۱۹۷۷). Facing up to modernity: Excursions in society, politics, and religion. New York: Basic Books

Booth, W. C. (۱۹۷۴). Modern dogma and the rhetoric of assent. Chicago: University of Chicago Press

Burke, K. (۱۹۷۰). The rhetoric of religion. Berkeley: University of California Press

Carey, J. (۱۹۸۹). Communication as culture: Essays on media and society. In D. Thorburn (Ed.), Media and popular culture: A series of critical books. New York: Routledge

Collins, K. (۲۰۰۰). Introduction. Exploring Christian spirituality. Grand Rapids, MI: Baker

Craig, R. T. (۱۹۹۹). Communication theory as a field. Communication Theory, ۱۱۹-۱۶۱

Darsey, J. (۱۹۹۷). The prophetic tradition and radical rhetoric in America. New York: New York University Press

Dues, M., Brown, M. (۲۰۰۴). Boxing Plato's shadow: An introduction to the study of human communication. New York: McGrawHill

- Durant, W. (١٩٥٠). *The age of faith: A history of medieval civilization- Christian, Islamic, and Judaic- from Constantine to Dante: A. D. ٣٢٥- ١٣٠٠*. New York: Simon Schuster
- Dyrness, W. A. (٢٠٠١). *Visual faith: Art, theology, and worship in dialogue*. In W. A. Dyrness R. K. Johnston (Eds.), *Engaging culture*. Grand Rapids, MI: Baker Academic
- Ellul, J. (١٩٨٥). *The humiliation of the word* (J. Main Hanks, Trans.). Grand Rapids, MI: Eerdmans
- Gay, C. (١٩٩٩). *Postmodernism and the profanation of communication*. (Cassette Recording No. RG٢٨٦٢). Virginia Beach, VA: Regent College
- Ghani Abd. Z. (٢٠٠٤). "Islamic Values and Ethics in Communication." *Journal of Communication and Religion*, ٢٧(١), ٥٨-٦٢
- Graves, M. (٢٠٠١). *The Quaker tapestry: An artistic attempt to stitch together a diverse religious community*. *The Journal of Religion and Communication*, ٢٤, ١-٤٢
- Hunt, Arthur W. III. (٢٠٠٣). *The vanishing word: The veneration of visual imagery in the postmodern world*. In G. E. Veith Jr. (Ed.), *Focal Point Series*. Wheaton, IL: Crossway
- James, W. (١٩٥٨). *The varieties of religious experience*. New York: Mentor
- Johannesen, R. L., Strickland, R., Eubanks, R. T., Eds. (١٩٧٠). *Language is sermonic: Richard M. Weaver on the*
the

.nature of rhetoric. Baton Rouge: Louisiana State University Press

.Kramer, K. (١٩٨٦). World scriptures: An introduction to comparative religious. New York: Paulist Press

.Lewis, C. S. (٢٠٠١). George MacDonald: An anthology. San Francisco, CA: HarperSan Francisco

Miller, P. (١٩٥٤). The New England mind: The seventeenth century. Cambridge, MA: Harvard University Press

Mitchell, J., Marriage, S (Eds.). (٢٠٠٣). Mediating religion: Conversations in media, religion and culture. New York: T T Clark

Ong, W. J. (١٩٨٢). Orality and literacy: The technologizing of the word. In T. Hawkes (Ed.), New Accents. New York: Routledge

.Peters, J. D. (١٩٩٩). Speaking into the air. Chicago: University of Chicago Press

.Pieper, J. (١٩٨٨). Abuse of language, abuse of power (L. Krauth, Trans.). San Francisco: Ignatius

Postman, N. (١٩٨٥). Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business. New York: Penguin

Shuger, D. K. (١٩٨٨). Sacred rhetoric: The Christian grand style in the English Renaissance. Princeton, University Press

Webb, S. H. (٢٠٠٤). The divine voice: Christian proclamation and the theology of sound. Grand Rapids, MI: Brazos

.Wilder, A. N. (١٩٧١). Early Christian rhetoric: The language of the Gospel. Peabody, MA: Hendrickson

Wood, J. (٢٠٠٤). Buddhist influences in teaching and scholarship. *Journal of Communication and Religion*, ٢٧(١), ٣٢-٣٩

Wuthnow, R. (١٩٩٢). *Rediscovering the sacred: Perspectives on religion in contemporary society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans

اسطوره ها

اشاره

اسطوره ها

اساطیر، داستان هایی قوی هستند که فرهنگ ها عمیق ترین ارزش ها و دغدغه های خود را از طریق آن ها ابراز می کنند. اگر اسطوره هایی مدرن وجود دارند و یا اسطوره های کهن هنوز در جامعه معاصر به سر می برند آن ها را از داستان های پخش شده از رسانه ها شنیده ایم. اسطوره ها داستان هایی عوام پسند و جالب درباره خدایان کهن و قهرمانان هستند ولی در دنیای علمی معاصر قدرت و معنایی ندارند. با این حال در طول قرن بیستم، محققان همواره به اسطوره علاقه نشان داده و از رابطه آن با مردم برای ما گفته اند.

کارکرد اسطوره ها

کارکرد اسطوره ها

میرچا الیاده (۱۹۸۶_۱۹۰۷) معتقد است که اسطوره های قدرتمند همواره تفکر ما در دنیای معاصر را شکل داده اند. این اسطوره ها تفسیرگر خاستگاه مسائل مختلف هستند، ارزش های مشترک را ابراز می کنند و به تجارب ما شکل و معنا می بخشند. به منظور فهم این مضامین و درک اسطوره ها در رسانه های مدرن بهتر است درباره اسطوره های کهن مطالعه داشته و آن ها را با حکایات و تمثیلات مقایسه کنیم. اسطوره های کهن با این که قالب داستانی دارند، شبیه قصه های پریان یا داستان های عامیانه نیستند. اسطوره ها در جوامع مختلف، میراث فرهنگی با ارزشی بودند که حقایق مشترک عمیقی را در بر داشتند. حکایات عامیانه معمولاً جنبه سرگرمی داشته و حاوی درسی اخلاقی هستند؛ برای نمونه حکایات آسوپ که در پایان هر قسمت آن درسی نهفته است ولی برگرفته از رویدادهای واقعی نیستند. فردی می تواند شنل قرمزی کوچولو را به عنوان داستانی پندآموز برای دختر بچه ها بخواند ولی مطمئناً روابط بین دختر و گرگ واقعی نیستند و یقیناً تا به پایان همین طور باقی نخواهند ماند. اسطوره ها برعکس حکایات آن قدر برگرفته از رویدادهای حقیقی اند که خود ماهیت واقعیت را شکل می دهند. الیاده اسطوره ها را داستان هایی مربوط به پیش از زمان حال یا متعلق به دنیای فراتر از زندگی روزمره توصیف می کند. اسطوره ها تبیین کننده خاستگاه مسائل و معنای آن ها هستند برای غریبه ها اسطوره حکم قصه پریان را دارد ولی برای فرهنگ تولید کننده آن پنجره ای به سوی زمان مبدا هستند. (الیاده، ۱۹۵۹)

جوزف کمپبل (۱۹۸۷_۱۹۰۴) معتقد است که اسطوره برطرف کننده چهار نیاز انسان است:

(۱) احساس شگفتی درباره دنیا

(۲) توصیف دنیا هم سو با تفکرات علمی روز

(۳) حمایت آیینی از ساختار اجتماعی

(۴) راهنمایی فرد در برابر آسیب های روانی.

با نگاهی به اسطوره های یونان، روم، اسکاندیناوی و بومیان آمریکا به راحتی متوجه این مضامین می شوید. فکر کردن به مسائل فرهنگی بدین روش مشکل است؛ برای نمونه یهودیان و مسیحیان معمولاً در برابر اسطوره بودن قسمت هایی از انجیل مقاومت کرده اند. داستان معروف باغ عدن (کتاب پیدایش، ۲:۴ _ ۳:۲۳) نمونه ای از این مدعاست. این اسطوره درباره خاستگاه است و از آفرینش انسان توسط خالقی صحبت می کند که باید سر تعظیم در پیش پای او فرو آورد. این اسطوره هم چنین از ارائه سلسله مراتب بین جنسیت ها و آسیب های شغل و زاد و ولد، به عنوان توضیحی برای چگونگی رابطه بین خدا و انسان حمایت می کند.

اسطوره و ادبیات

اسطوره و ادبیات

فرهنگ های کهن اعتقاد داشتند اسطوره های شان واقعیت دارند. اسطوره با جدا شدن از اعتقاد کاملاً ادبی شد؛ درست مانند اسطوره های یونان و روم در اروپای مدرن. اسطوره ها دیگر داستان هایی کهن با تمثیل هایی ادبی بودند که معانی نهفته ای داشتند. بنابراین در طول قرن ها اسطوره به معنای غیرواقعی دقیقاً برعکس معنای اولیه خود تلقی شد. با این که گفتمان عامه اسطوره را کهن و غیر واقعی می دانست ولی از آن به عنوان منبع غنی ایمان و روایت که الهام دهنده هنرمندان عصرهای مختلف بود، یاد می شد. اسطوره های کهن بعدها به آثار ادبی مشهوری تبدیل شدند که سالیان سال، زبان به زبان می چرخیدند. مولفان و هنرمندان بصری اسطوره را منبع دغدغه ها، مفاهیم، شخصیت ها و ایمان های انسانی برشمردند. نورتروپ فرای (۱۹۹۱_۱۹۱۲) می نویسد:

اسطوره جزء لاینفک ادبیات بوده و هست و علاقه شعرا به اسطوره و اسطوره شناسی از زمان هومر همواره چشم گیر بوده است. (فرای، ۱۹۶۳)

بعضی اوقات برای نمونه در اثر معروف کیت با نام قصیده ای در باب کوزه یونانی اشاره مستقیم به اسطوره شده است. در جاهای دیگر مانند کارتونی که وایل کویوت در آن نقش به روز شده گرگ حقه باز، برگرفته از اسطوره بومیان آمریکایی را دارد، نشانه های اسطوره شناختی پنهان تر هستند.

اسطوره و روان شناسی

اسطوره و روان شناسی

اسطوره، ذهن روان شناسان اولیه را نیز به خود مشغول کرد. در آثار زیگموند فروید (۱۸۵۶_۱۹۳۶) اسطوره نمود حقایق عمیق اجتماعی و انسانی است. فروید در تحقیقات خود روی امیال نامشروع به عنوان عامل پیشرفت انسان و هم چنین عقده اُدیپ، از اسطوره یونانی اودیپوس کمک می گیرد که پدر خود لایوس را می کشد و با مادرش یوکاستا ازدواج می کند.

کارل یونگ (۱۸۷۵_۱۹۶۱) شاگرد فروید در سال ۱۹۱۳ از او جدا شده و نظریات خود را شکل می دهد. او مخالف نظریه فروید مبنی بر ریشه دار بودن عقده های روانی در آسیب های روحی دوران کودکی بود. او تجارب خارجی را رها کرد و معتقد بود که ساختارهای درونی عمیقی شبیه ناخود آگاه جمعی وجود دارند که رشد و درکمان از دنیا را شکل می دهند. به اعتقاد یونگ نمادهای پایان ناپذیری در ضمیر ناخود آگاه وجود دارند که جزو میراث انسانی ما بوده و تجارب و تفکرات ما در دنیای اطراف را شکل می دهند. سایه، قهرمان، شیاد، زمین و دیگر ایماژها در رویاها، اسطوره ها و داستان های فرهنگ های مردمان مختلف همواره حضور داشته اند.

رویکردهای کهن

رویکردهای کهن

در اوسط قرن بیست، این رویکردهای غنی ادبی و روان شناختی به اسطوره باعث علاقه مندی دوباره به اسطوره شناسی سنتی یا کهن شد. محققانی مانند الیاده و کمپبل به دنبال مضامین، دغدغه ها و ساختارهای مشترک در اسطوره های فرهنگ های مختلف بودند. کمپبل اعتقاد داشت که اسطوره ها و مذهب تابع نمونه های مشترک یا جهانی اند و به اعتقاد یونگ این نمونه ها شکل دهنده جهان درونی روایاها و ناخودآگاه جمعی اند. فرای برعکس نقد ادبی روزگار خویش، یعنی تمرکز بر تاثیر ادبیات بر خواننده مدرن، قدم برداشت تا نقدی را شکل دهد که بینش ادبی را در پرتو مضامین و قالب ادبی می پذیرد. او تلاش کرد خوانش ما از متن را از طریق ارتباط دادن آن ها با دغدغه ها و قالب های ادبی و اسطوره شناختی مقدم و موخر غنا ببخشد. متفکران اولیه به اسطوره به عنوان محصول فرهنگ های کهن و اولیه نگاه نمی کردند و اعتقاد داشتند که در دنیای عقل گرا و علمی حال حاضر جایی ندارند. متفکرانی مانند فروید، یونگ، کمپبل، الیاده و فرای نشان دادند که چگونه اسطوره ها در زندگی ناخودآگاه مردم معاصر و قالب های نوین داستان گویی مانند رمان، فیلم و تلویزیون حضور دارند. به نظر آن ها اسطوره هنوز هم به تفکرات مردم درباره تجاربشان شکل می بخشد.

اسطوره و رسانه های مردمی

اسطوره و رسانه های مردمی

حضور اسطوره و نمونه های کهن در رسانه های معاصر، راه های جدیدی برای پرداختن به فرهنگ عامه را به محققان نشان داد. دیگر به فرهنگ عامه به منزله سرگرمی کلیشه ای و عمومی نگاه نمی شد. اکنون این پدیده ها مورد توجه بودند. جان کاولتی معتقد بود که در بطن مقولاتی مانند ماجراجویی،

اسرار و عشق اسطوره های قدرتمند یا داستان های اخلاقی وجود دارند. به عقیده وی داستان عشقی حاوی درسی اخلاقی است که در آن عشق پیروز و وجود مطلق است. درک این مضامین باعث دسترسی به رضایت زیبایی شناختی و اسطوره های فرهنگی نقاب دار در پس نمایش تلویزیونی، فیلم یا رمان می شود.

اسطوره نگارانی مانند کمپبل و الیاده، اسطوره ها را میراثی فرهنگی تلقی می کنند که تبدیل به جزوی از دنیای مشترک معنا شده اند. بنابراین ممکن است تهیه کنندگان رسانه بدون آگاه بودن از این فرآیند، بیانگر اسطوره هایی از فرهنگشان باشند. در این جا می بینیم که کار آن ها چیزی بیش از سرگرم کردن است. همان طور که در کتاب داستان های هویت اثر فرای نام نویسندگانی چون میلتن (۱۹۶۳) و بلیک (۱۹۶۳) تا دیکنسن (۱۹۶۳) و جویس (۱۹۶۳) را می بینیم، متوجه می شویم که اکثر نویسندگان از وام گیری خود از اسطوره ها آگاه اند. فیلم ساز مشهور، جرج لوکاس، از تاثیر نویسندگانی مانند کمپبل و یونگ بر فیلم های جنگ ستارگان گفته است. برخی معتقدند با این که خلق رسانه های مردمی شبیه اسطوره هاست ولی در واقع اسطوره نیست. با این همه ما باور نمی کنیم که فرهنگ مردمی مانند برداشت های کهن یونانیان از زئوس، هرا و هرمس حقیقت دارد. به نظر آن ها داستان های رسانه های مردمی بیشتر شبیه قصه های عامیانه اند؛ داستان هایی اخلاقی در میان حکایاتی جذاب که هیچ کس جدی نمی گیردشان. این استدلال به ما کمک می کند که دقیق تر بگوییم اسطوره در پس این نمایش های رسانه ای خاص حضور دارد. داستان مدرن شبیه نقابی است که هم اسطوره را پنهان می کند و هم آشکار. برای نمونه توصیفات داستان های علمی _ تخیلی درباره مکان ما در دنیا را فرض کنید که

دقیقاً مناسب فرهنگ مدرن هستند. مجموعه سفر ستاره ای در اواخر دهه ۷۰، در تلویزیون محبوبیت پیدا کرد و زمینه ساز فیلم های بعدی، مجموعه های تلویزیونی و فرهنگی عمومی مورد حمایت کلوب ها و انجمن ها، تا زمان نگارش این دانش نامه، شد. مجموعه سفر ستاره ای پیدایش انسان را در مرکز دنیای جذاب و گسترده قرار می دهد. با این که از خدا یا خدایان خبری نیست، سفر ستاره ای از اسطوره قدرتمند پیشرفت صحبت می کند، اعتقادی که باعث تکامل در آینده خواهد شد.

اسطوره خلقت مردم توکانو

بومیان توکانو، در برزیل و کلمبیا داستانی درباره خلقت دارند که حول نبرد بین خورشید و ماه می گردد:

در ابتدا فقط خورشید بود و ماه. خورشید و ماه برادران دوقلو بودند. در ابتدا تنها زندگی می کردند ولی خورشید دختردار شد و طوری با او زندگی می کرد، گویی که همسرش است. ماه زن نداشت، پس حسادت ورزید. سعی کرد با همسر خورشید عشق بازی کند ولی خورشید فهمید. در منزل خورشید، در آسمان، مجلس رقصی برپا بود و هنگامی که ماه برای رقصیدن آمد، خورشید برای مجازاتش تاج پدربزرگش را از او گرفت و در عوض به او تاج پر کوچک و یک جفت گوشواره مسی داد. از آن زمان خورشید و ماه از یکدیگر جدا شدند و به خاطر این مجازات، ماه همیشه در آسمان از خورشید دور افتاده است.

خورشید زمین را آفرید و به همین دلیل او را خورشید پدر می خوانند. او پدر تمامی دسانا است. خورشید دنیا را با قدرت نور زردرنگش آفرید و آن را زندگی و ثبات بخشید. خورشید زمین را با جنگل ها، رودها، حیوانات و

گیاهانش، از محل زندگی اش، از انعکاسات زردرنگش آفرید. خورشید خلقتش را عالی و بی نقص انجام داد.

از ریچل _ دولماتوف، ۱۹۷۱، نمادگرایی جنسی و مذهبی بومیان توکانو، ص ۲۴، انتشارات دانشگاه شیکاگو.

هم چنین سفر ستاره ای، حامی نظم اجتماعی نظامی و مردانه با تمامی رتبه ها و تعهداتش است؛ آن هنگام که مایکل جیندرا، به نقل از طرفداران سفر ستاره ای می گوید که سفر ستاره ای «اعتقاد در آینده را نشان می دهد»، بیشتر این گونه تلقی می شود که سفر ستاره ای کارکردی شبیه اسطوره های کهن یا مذهب دارد.

اسطوره مبدأ

اسطوره مبدأ

نمونه ای دیگر از چگونگی کارکرد رسانه معاصر به منزله اسطوره در غرب یافت می شود. از رمان های ده سنتی مانند جین بدبخت، قهرمان شادی اثر ادوارد ویلر (۱۸۷۸) تا مجموعه های تلویزیونی دهه ۶۰ مانند روی راجرز و مجموعه سال ۲۰۰۴ کمپانی HBO به نام بی مصرف ها، دنیای غرب به داستان گویی درباره مبدأ آمریکا پرداخته است. غرب با توجیه کردن خشونت اذعان می دارد که ملت در نزاع بین وحشی گری و تمدن به پیش رفته است. قهرمانان غربی سرشار از فردگرایی اند ولی زندگی شان را فدای تمدن نوظهور می کنند. اگر اسطوره ای پویا در پس این داستان ها وجود داشته باشد، باید آمریکایی ها را از جایگاه شان در دنیا مطلع کرده و آن چهار نیاز انسانی کمپیل را رفع کند. جهان غرب احساس بهت و شگفتی انسان در این دنیای گسترده و جذب تمدن شرق به سمت غرب را القا می کند. این داستان ها هم سو با درک علمی روز هستند و جادو یا خدایان جای خود را به قهرمانان قدرتمند و باشخصیت، به عنوان شکل دهندگان دنیا، داده اند. این داستان ها به وسیله

تعریف نقش جنسیت ها، از نظم اجتماعی حمایت آیینی می کنند و اذعان می دارند که گسترش جهان غرب و نابود کردن مردمان بومی، باز نمود اجتناب ناپذیر سرنوشت یا اراده الهی است. در نتیجه غرب فرد را در رودرویی با آسیب های روحی زندگی از طریق بهادادن به فردگرایی و رنج دیدن جامعه راهنمایی می کند. پرمخاطب شدن این داستان ها بدان معناست که اسطوره ای قدرتمند و دارای خاستگاه پشت غرب حاضر است که آمریکایی ها از طریق آن به تفسیر جایگاه خود در جهان می پردازند.

اشارات

اشارات

اسطوره فرآیندی روایی است که مردم از طریق آن مبدأ مسائل را تبیین کرده، خود را با الوهیت و سرنوشت وفق داده، به نگرش ها و ساختارهای فرهنگی معنا بخشیده و جایگاه خود را در دنیا تفسیر می کنند. با این که اسطوره در فرهنگ های کهن بیشتر حضور داشته است، آن را در رسانه های معاصر نیز می بینیم. فهم اسطوره ها در پس داستان های مردمی به ما کمک می کند تا قدرت رسانه های معاصر در شکل دهی و تفسیر دنیا را درک کنیم.

نوشته جفری ماهان

ترجمه روح الله عطایی

.Campbell, J. (۱۹۵۹). The masks of God: Vol. ۴. Creative mythology. New York: Viking

.Campbell, J. (۱۹۷۲). Hero with a thousand faces. Princeton, NJ: Princeton University Press

.Cawelti, J. G. (۱۹۷۶). Adventure, mystery, and romance. Chicago: University of Chicago Press

Eliade, M. (۱۹۵۹). The sacred and the profane: The nature of religion. New York: Harcourt Brace
Jovanovich

Freud, S. (۱۹۶۶). The complete lectures on psychoanalysis. New York: W. W. Norton. (Original work
(published ۱۹۲۰

.Frye, N. (۱۹۶۳). Fables of identity: Studies in poetic mythology. New York: Harcourt Brace Jovanovich

.Head, J. G., MacLea, L. (۱۹۷۶). Myth and meaning. Evanston, IL: McDougal, Littell

Jewett, R., Lawrence, J. S. (۱۹۷۷). The American monomyth. Garden City, NY: Anchor/Doubleday

Jindra, M. (۲۰۰۰). It's about faith in our future: Star Trek fandom as cultural religion. In B. D. Forbes J. H.
.Mahan (Eds.), Religion and Popular Culture in America. Berkeley: University of California Press

.Jung, C. (۱۹۶۴). Man and his symbols. Garden City, NY: Doubleday

.Turner, V. (۱۹۸۲). From ritual to theatre: The human seriousness of play. New York: PAJ Publications

اسلام در پژوهش های رسانه ای مبحثی به شمار می رود که روز به روز بر اهمیت آن افزوده می شود. این برخاسته از کشمکش هایی است که نمایش این دین و پیروانش یعنی مسلمانان در رسانه ها برانگیخته و خود حاصل بحث بر سر نقش مردم سالاری و رسانه های مردم سالار در حوزه اسلام است. جهان، قریب یک میلیارد و سیصد میلیون مسلمان را در خود جای داده است که بیشترشان در سی کشور خاورمیانه، آفریقای شمالی و غربی و آسیا تمرکز یافته اند و اکثریت فراگیر جمعیت را در این کشورها به خود اختصاص داده اند. از این گذشته پنجاه و هفت کشور عضو سازمان کنفرانس اسلامی (OIC) هستند. این سازمان در میان کشورهای اسلامی نقش هماهنگ کننده ای بین المللی را بر عهده دارد که امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی اسلام را به دنیا معرفی می کند. تنها ۱۵٪ مسلمانان جهان را اعراب تشکیل می دهند با این همه همگان

کانون این دین را خطه خاورمیانه می دانند. پیامبر مسلمین، محمد صلی الله علیه و آله است که در قرن هفتم ظهور کرد. کتاب مسلمانان قرآن (کریم) است که به اعتقاد مسلمانان وحی مستقیم خداوند متعال است و از طریق جبرئیل، فرشته مقرب در گاه الهی، بر دل محمد صلی الله علیه و آله نازل شده است. مسلمانان هم پای یهودیان و مسیحیان، خود را دینداران صاحب کتاب برمی شمارند؛ یعنی می گویند همانند آن ها پیرو دینی وحدانی هستند که کتابشان وحی مُنزل خداوندی است و معتقد به یک پیامبر مانند موسی (ع) هستند. چنین تعریفی، هویتی بارز در حیطه تعاریف رسانه ای است که منحصر به اسلام است. اسلام پنج فریضه دینی را برای پیروانش در نظر گرفته است که در حکم ستون های این دین به شمار می آیند که عبارتند از:

۱. شهادت یا اقرار به دین ۲. نمازهای پنج گانه یومیه ۳. روزه در ماه مبارک رمضان ۴. زکات یا دستگیری از بینوایان ۵. حج یا زیارت خانه خدا در شهر مکه در کشور عربستان که هر مسلمانی واجب است در صورت استطاعت یک بار در عمر خود انجام دهد.

پوشش و لباس مسلمانان در میان ملل مختلف و رسوم متفاوت، فرق می کند برخی زنان مسلمان از چادر و روبنده استفاده می کنند که به آن حجاب، برقع و نقاب می گویند. برخی از مردان نیز سر خود را با سربند هایی مانند دستار یا عمامه می پوشانند. مسلمانان برای عبادت به مکان هایی می روند که مسجد نام دارند.

سنی و شیعه از جمله بارزترین مذاهب اسلامی به شمار می روند. اختلاف میان این دو گروه مذهبی بیشتر سیاسی و کمتر عقیدتی و دینی است. اختلاف میان شیعه و سنی حاصل یک دعوی تاریخی دربارهٔ جانشینی محمد صلی الله علیه و آله است. رسوم و سنت های سنی ها و شیعیان گوناگون هستند و با هم فرق می کنند. این دو گروه در ارتباط با هم، گاه دست برادری و تعاون داده اند و گاه در برابر هم به منازعه و کشمکش برخاسته اند. پیروان این دو مذهب زیارت خانهٔ خدا را در مکه و دیگر مکان های مقدس سرزمین عربستان سعودی، یک فریضه می دانند. در این میان پیروان آیین صوفی گری، این دو مذهب را به سویی می نهند و تلاش می کنند تعبیر عرفانی تازه ای از اسلام پیش نهند. عارف صوفی مسلک در پی آن است تا خود به تنهایی حقیقت دین را جست و جو کند. به همین دلیل عرفان صوفیانه در درازنای تاریخ نسبت به باورهای مذهبی شیعی و سنی و آداب و رسوم آن ها کمتر مطمح نظر پژوهشگران قرار گرفته است.

از جمله دیگر مذاهب اسلامی می توان به وهابی گری اشاره کرد که امروزه شاهد قدرت گرفتن روز افزون آن در برخی مناطق دنیا هستیم. وهابی گری همان سنی گری مصری در شکل مقتدرانهٔ آن است. در اعتقاد وهابی ها برخی مذاهب اسلامی هم چون صوفی گری و شیعه گری، بدعت گذاری در دین بوده و آداب و اعمال پیروانشان غیراسلامی است. قدیمی ترین و بارزترین نهضت های اسلامی در آمریکای شمالی، یکی جامعهٔ مذهبی ملت اسلامی که گاه آن را مسلمانان سیاه پوست می خوانند و دیگری عبادت خانهٔ مغربی های فرهیخته (۱) هستند که بنیانگذاران آن آسیایی تبارند. بین پنج تا هشت میلیون مسلمان در ایالات متحدهٔ آمریکا ساکنند که ۳۰ تا ۴۰ درصد آنان را

آمریکایی‌های آفریقایی تبار تشکیل می‌دهند و باقی اعراب، مردم جنوب آسیا، آفریقا، اروپا و دیگر کشورها هستند که آباء و اجداد آمریکایی‌های امروزی‌اند.

با وجود آن که اسلام، گرایش‌های آزاداندیشانه و میانه‌رو را در بطن خود می‌پرورد، آن چه اغلب در رسانه‌های غربی به گونه‌ای برجسته به نمایش درآمده، باورهای بنیادگرایانه اسلام است؛ برای نمونه یکی از مفاهیمی که همگان درباره اسلام بنیادگرا از آن سخن می‌گویند، مفهوم جهاد است. یعنی همان چیزی که مومنان مسلمان از آن با عنوان نبرد در راه خدا یاد می‌کنند و غربی‌ها در نگاهی سطحی آن را به عنوان جنگ مقدس قلمداد کرده‌اند. پیشوایان اسلامی درباره میزان مقبولیت ارزش‌های رایج در غرب و نوگرایی آن اختلاف نظر دارند؛ از جمله می‌توان به اختلاف آن‌ها درباره مفهوم ساحت عمومی مردم سالاری به عنوان میدانی برای گفتمانی مشترک و نقش در خور رسانه‌ها در این میان اشاره کرد. قرائت‌های سنتی اسلام از گفتار (حدیث) و کردار (سنت) حضرت محمد صلی الله علیه و آله یا از قوانین شرعی (شریعت) به طور مستقیم چیز زیادی درباره کارکرد رسانه‌های جمعی به دست نمی‌دهد، جز آن که قرآن را به منزله رسانه اصلی در هر ارتباط و گفتمانی به حساب می‌آورد و می‌پذیرد.

با این حال اندیشمندان اسلامی علم رسانه اهمیت فراموش شده کاروان‌های بیابان‌گرد را به عنوان یک الگوی ارتباطی در تاریخ گذشته گوشزد می‌کنند و آن‌ها را خاستگاه به وجود آمدن الگوهای پایدار در روابط اجتماعی و مبادله فرهنگی خطه خشک خاورمیانه معرفی می‌کنند. باری، این اندیشمندان به مجال بی‌مثال موسم سالانه حج و اجتماع بیش از چهارمیلیون مسلمان که

خاستگاه فرهنگی هر یک با دیگری فرق دارد، اشاره می‌کنند و می‌گویند که آن‌ها همگی در پی رسیدن به آرمانی واحد و سراسر آشتی‌اند و درست از همین خاستگاه‌های اجتماعی منحصر به فرد است که برداشت‌های متمایز از رسانه و جامعه برخاسته است.

پاسخ به تصویرهای کلیشه‌ای منفی

پاسخ به تصویرهای کلیشه‌ای منفی

در رسانه‌های غرب، تصویرهای کلیشه‌ای منفی از مسلمانان و فرهنگ آن‌ها به دستمایه‌ای اصلی برای فیلم‌سازان بدل شده است. تامس ادیسون در سال ۱۸۹۷ با استفاده از دستگاه ثبت تصاویر متحرک خود که آن را کینتوسکوپ می‌نامید، فیلمی به نام رقص فاطیما ساخت. در این فیلم، زنان عرب در حالی که لباس‌های تحریک‌کننده بر تن داشتند، در برابر جماعتی از مردان می‌رقصیدند و آن‌ها را وسوسه می‌کردند. پس از آن نیز در بسیاری از موارد اعراب و مسلمانان را در رسانه‌ها به شکل کاریکاتورهایی از افرادی نخراشیده و نتراشیده به تصویر می‌کشیدند که یا سلطان‌های ثروتمند نفت بودند یا تروریست‌هایی دیوانه. این کار تا بدان جا پیش رفت که تصاویر کارتونی به ظاهر مظلوم علاء‌الدین و سندباد نیز منتقدان عرب و مسلمان را به ابراز انزجار وادار کرد. بر همین اساس، پوشش خبری در جهان غرب در قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم گه‌گاه به ارائه‌ی تصویری از اسلام پرداخته که آن را دینی خشن و متعصب، دینی که زنان را سرکوب می‌کند و به طور کلی دینی که با آرمان‌های مردم سالارانه و آزاداندیش غرب دشمن است، معرفی کرده است.

در سال‌های دهه ۱۹۷۰، جریان اخبار که در کانال‌های رسانه‌ای شرق و غرب جریان داشت، خود در دام اتحاد‌های سیاسی و اقتصادی حاصل از

ملاحظات ژئوپولیتیک افتاده بود. این جریان خبری در به تصویر کشیدن درگیری های خاورمیانه، به ویژه درگیری میان اسرائیل و فلسطین، باز هم موجب شعله ور شدن آتش خشم و انزجار نسبت به مسلمانان شد. از جمله این منازعات می توان به بحران کانال سوئز در سال ۱۹۵۵، جنگ میان اعراب و اسرائیل در سال های ۱۹۶۷ و ۱۹۷۳، بحران نفت (۱۹۷۴ _ ۱۹۷۳) و انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۹ _ ۱۹۷۸) اشاره کرد. ولی در سال های پایانی دهه ۱۹۷۰، جهان لب به شکایت گشود و حاصل آن به بار نشستن نظم نوین جهانی اطلاعات و رسانه ها بود که خود حاصل گزارشی به شمار می رفت که مصطفی مسمودی، وزیر وقت اطلاعات تونس در سال ۱۹۷۸ به سازمان علمی، فرهنگی ملل متحد، یونسکو، ارائه کرد. مسمودی پیشنهاد کرد در جریان اطلاعات، یکسان سازی انجام پذیرد و از جمله این که از ادامه فعالیت رسانه هایی که احتمالاً تصویری نادرست و نامطلوب از اقدامات کشورهای در حال توسعه ارائه می دهند، جلوگیری شود. گرد آوری اخبار و انتقال آن در طول مرزهای ملی قانون مند شود و نهادی بین المللی کار نظم بخشیدن و کنترل فعالیت خبرنگاران خارجی را بر عهده بگیرد. در همین راستا، ادوارد سعید هم لب به اعتراض گشود و گفت که ارزش های غربی با تکیه بر تغییر جهت شگرف مصرف گرایی ژئوپولیتیک، راه تسلط بر جهان اسلام و دنیای اعراب را یافته است. او معتقد بود که اعراب در عرصه بازار آزاد جهان، نفت خود را می دهند و به جای آن فرهنگ غرب را که بیگانه و خصمانه است، می برند.

مسلمانان که خود را در دام مستعمره سازی اقتصادی و فرهنگی می دیدند، ناگزیر از در پیش گرفتن یکی از این دو راه افراطی بودند: یا باید روابط خود را با ملل غرب قطع می کردند یا درصدد برمی آمدند تا ارزش ها و نهادهای

اسلامی را به شیوه خصمانه جهانی کنند. برخی نویسنده ها مانند ساموئل هانتینگتن بر این باورند که برخورد تمدن ها، ستیزه های فرهنگی و مذهبی ریشه داری را به بار آورده اند که ثمره تنش هایی از این دست اند ولی نویسنده های دیگر می گویند که تاریخچه تساهل و احترام نسبت به دیگر مذاهب در اسلام بس بلند است. این آرای متضاد، اغلب محور بحث های جهان معاصر هستند که خود بر آند تا نقش و جایگاه مسلمانان را در جهان نوگرا و کثرت گرای امروز مشخص کنند.

در سال های آغازین دهه ۱۹۹۰ که درباره نحوه گزارش وقایع جنگ خلیج فارس در سال ۱۹۹۱ اعتراض وجود داشت و رهبران شیعه ایران کتاب جنجال برانگیز آیات شیطانی سلمان رشدی را منع کرده بودند، فاصله عمیق میان نوگرایی غرب و سنت گرایی اسلام بیش از پیش ملموس شد. شورای اروپا خواستار بهبود تصویر منفی غرب از جهان اسلام شد و جمعیت یورومد که نهادی غیردولتی و مدنی است، هشدار داد تنها در صورتی روابط سیاسی و اقتصادی میان اتحادیه اروپا و منطقه مدیترانه بهبود می یابد که تصویرهای کلیشه ای منفی به کناری نهاده شود و عملکرد رسانه ها همه جا بهبود یابد.

در اواخر سال ۲۰۰۵ و ۲۰۰۶ و در پی انتشار تصاویر کاریکاتوری (موهن) پیامبر اسلام، محمد صلی الله علیه و آله در روزنامه ها و مجلات اروپایی، روابط میان دنیای اسلام و غرب رو به وخامت نهاد؛ چرا که دنیای اسلام اعتراض شدید خود را نسبت به انتشار این تصاویر که نخستین بار در روزنامه دانمارکی ژیلدن پوستن به چاپ رسید، ابراز کردند. بسیاری از مسلمانان چنین کاریکاتورهایی را تاراج دهنده دین و موهن می دانستند. این از آن رو است که مسلمانان همه بر

این باورند که به تصویر کشیدن پیامبر در قالب یک کاریکاتور برای جلوگیری از رواج بت پرستی ممنوع است.^(۱)

سازمان کنفرانس اسلامی در واکنش به این تصاویر موهن، موضعی هماهنگ اتخاذ کرد و یک صدا به اعتراض پرداخت ولی این اعتراض در بسیاری از کشورهای اسلامی رنگی خشنونت بار به خود گرفت. در این میان مدافعان کاریکاتورهای موهن بر این باور بودند که این تصاویر حتی با وجود زندقه، در مقوله آزادی بیان قرار می گیرد و باید در برابرشان تساهل ورزید.

با این همه، تصاویر کاریکاتوری بحث برانگیز خود مرافعه رو به تراید بر سر سازگاری آزاد اندیشی مردم سالار با اسلام سنتی و احترام نسبت به باورهای سنتی در مردم سالاری غرب را در آستانه بحران تازه ای قرار داد.

تحلیل تصویر کلیشه ای رسانه

تحلیل تصویر کلیشه ای رسانه

۱- مشخص نیست نویسندگان بر اساس کدام مطالعه یا تحقیق چنین نتیجه گیری خامی را به دست آورده و در چنین اثر علمی ای آورده اند. بدیهی است در نظر همه آن ها که در برابر نشر و چاپ این کاریکاتورها برآشفته اند، در وهله نخست اهانت روا داشتن به انسان برگزیده خداوند، محمد امین صلی الله علیه و آله، آن هم از سوی کشورهای منادی آزادی بیان و رواداری سخت و تکان دهنده بوده است تا ایده مخالفت با بت پرستی؛ (گ).

تحلیل رسانه ای، کانون توجه خود را بر ابعاد میان فرهنگی تصویرهای کلیشه ای مربوط به اعراب و مسلمانان در رسانه های خبری، ادبیات و فیلم قرار داده است. تصور های کلیشه ایی از این دست صورت هایی تحریف شده اند. از این صورت های تحریف شده چیزی حاصل می شود که به قول یک نویسنده همان احساس نومیدی و هراس است؛ حال آن که به گفته حداد، اعراب و مسلمانان هم چنان با تعصب، ارباب، تبعیض، سوء تفاهم و حتی نفرت دست به گریبان اند. به همین دلیل گروه های ضربت سیاسی فعال در آمریکا و اروپای غربی با بهره گیری از راهبرد اعتراض و مقاومت، در برابر آن چه رسانه ها به ناحق عرضه می کنند، اعتراض های مذهبی و نژادی را که خود حاصل هوشیاری است، برانگیخته اند. از جمله این گروه های سیاسی می توان به شورای روابط اسلام و آمریکا، کمیته ضد تبعیض اعراب و آمریکا و گروه دیده بان رسانه عرب اشاره کرد. بخش اعظم راهبرد واکنش رسانه ای مسلمانان، مبتنی بر نظریه های کلیشه پردازانه بوده است. بیشتر نظریات مربوط به کلیشه پردازی را می توان به دو گروه تقسیم کرد؛ بخشی از این نظریات فرآیند های شناختی فردی را مطرح نظر قرار می دهند و بخشی دیگر به علل فرهنگی و اجتماعی می پردازند. نظریات فردی کلیشه پردازی، مبتنی بر انگیزه های خاص و خصلت های شخصیتی اند ولی رویکردهای فرهنگی و اجتماعی برای توضیح فرایند کلیشه پردازی بر نظریات متعارض و الگوهای یادگیری اجتماعی تکیه می کنند. در سال های واپسین سده بیستم، نگرش های نوین تحلیل رسانه های اسلامی در پی دستیابی به جایگزین هایی برای کلیشه پردازی برآمدند. بر اساس این نگرش ها گفتمان فرهنگی درباره بنیادهای اجتماعی رسانه بر پنداشت های گوناگونی استوار است. کای حافظ در این باره به ترسیم مراحل معینی پرداخت

تا به کمک آن‌ها عملکرد رسانه‌های غرب در مواجهه با جهان اسلام بهبود یابد و هم‌چنین نگرش‌های موجود در جهان اسلام به موضوع نوگرایی در غرب نیز بهتر شود؛ از جمله این مراحل می‌توان به این موارد زیر اشاره کرد:

ایجاد فضای لازم برای رشد رسانه‌های نقاد داخلی، تدوین شیوه‌نامه‌ای قانون‌مند برای ارباب رسانه‌ها تا در چهارچوب آن دست‌اندرکاران رسانه‌ای به دیگر فرهنگ‌ها و سنت‌ها احترام بگذارند، گوناگونی منابع در دسترس ارباب رسانه‌ها، بهبود پوشش اخبار مربوط به بحران‌ها توسط رسانه‌های خبری با هدف جلوگیری از گسترش تنش‌ها، ایجاد کانال‌ها و شبکه‌هایی برای توسعه‌گفت‌وگو فرهنگ‌ها و ایجاد مرکزی در منطقه مدیترانه برای رصد کردن و بررسی مقایسه‌ای رسانه‌ها.

رسانه‌های اسلامی مردم سالار

رسانه‌های اسلامی مردم سالار

چند کشور صاحب سنت‌های اسلامی از موفقیت چشمگیری در رشد و توسعه رسانه‌های مردم سالار برخوردار بوده‌اند؛ مانند لبنان، مصر، اردن و مراکش. این کشورها نه‌چندان زیاد ولی دست‌کم تا اندازه‌ای توانسته‌اند در زمینه میدان‌دادن به گفت‌وگو مردم سالارانه از طریق رسانه‌های ملی و وضع سیاست‌هایی که به رسانه‌های نوشتاری خصوصی مجال برای رشد می‌دهند، موفقیت حاصل کنند. گرچه بیشتر حکومت‌های این کشورها، عنان‌بنگاه‌های عمومی سخن‌پراکنی را به سختی در دست می‌فشارند ولی طرفداران مطبوعات آزاد در این کشورها از خطرهای بیمناک هستند که از اردوگاه بنیادگرایان مذهبی مخالف مانند وهابی‌ها برمی‌خیزند و روزنامه‌نگاران را تهدید می‌کنند. از سویی دیگر پدیده‌های نوظهور در صنعت تلویزیون نیز مطمح نظر بسیاری

قرار گرفته است؛ این مهم به ویژه دربارهٔ تلویزیون قطری الجزیره و پوشش خبری این شبکه از تحولات جنگ عراق و پیامدهای آن صدق می‌کند. الجزیره طلایه دار تحول چشم انداز خبر پراکنی در خاورمیانه است. الجزیره، شبکه ای است که اندیشهٔ سلطهٔ رسانه ای غرب را به چالش کشیده است.

حمله های تروریستی یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ به آمریکا در چگونگی نمایش اسلام و اعراب در رسانه های غربی نقشی محوری را بر عهده داشتند. پس از یازده سپتامبر، پوشش رسانه ای غرب در ابتدا هنوز متأثر از همان تصورات کلیشه ای از اسلام و اعراب بود ولی در پی آن، پوشش خبری هویت ها و انگیزه های مذهبی نقش آفرینان دری را گشود که در پس آن ابعاد سیاسی و اجتماعی به هم بافتهٔ اسلام و جوامع خاورمیانه و روابط دگرگون شوندهٔ آن ها با اروپای غربی و آمریکای شمالی خودنمایی می‌کرد.

نوشتهٔ آلن پالمر و عبدالله قلاب

ترجمهٔ رضا بهار

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Ahmed, A. S. (۱۹۸۸). *Discovering Islam: Making sense of Muslim history and society*. New York: Routledge
- Barber, B. R. (۱۹۹۵). *Jihad vs. McWorld: Terrorism's challenge to democracy*. New York: Ballentine
- Eickelman, D. F. Anderson, J. W. (۲۰۰۳). *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press
- Gareeb, E. (۱۹۸۳). *Split vision: The portrayal of Arabs in the American media*. Washington, DC: American Arab Affairs Council
- Haddad, Y. (۱۹۹۱). *The Muslims of America*. New York: Oxford University Press
- Hafez, K. (۱۹۹۹). *The West and Islam in the mass media: Fragmented images in a globalizing world*. Cresskill, NJ: Hampton Press Inc
- Huntington, S. P. (۱۹۹۶). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon Schuster
- Hussain, M. (۱۹۸۶). Islamization of communication theory. *Media Asia*, ۱۳(۱), ۳۲-۳۶
- Kamalipour, Y. R. (۱۹۹۵). *The U.S. media and the Middle East: Image and perception*. Westport, CT: Greenwood Press
- Leonard, K. I. (۲۰۰۳). *Muslims in the United States: The state of research*. New York: Russell Sage Foundation
- Palmer, A., Gallab, A. (۲۰۰۱a). *Beyond antipathy: a dialogic approach to conflict between Arab and Western*

:cultures. Paper presented at Arab Stereotypes Conference. Retrieved June ٢٢, ٢٠٠٥, from

<http://www.lau.edu.lb/centers-institutes/bima/papers.html>

Palmer, A., Gallab, A. (٢٠٠١b). Islam and Western culture: Navigating terra incognita. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of world views. Ames: Iowa State University Press

Qumsiyey, M. B. (١٩٩٨, January). ١٠٠ Years of Anti-Arab and Anti-Muslim Stereotyping. The Prism. Retrieved June ٢٢, ٢٠٠٥, from

http://www.ibiblio.org/prism/jan98/anti_arab.html

Said, E. (١٩٧٨). Orientalism. New York: Vintage Books

Said, E. (١٩٨١). Covering Islam. How the media and the experts determine how we see the rest of the world. New York: Pantheon

Schlesinger, P. (١٩٩٣). Islam, postmodernity, and the media: An interview with Akbar S. Ahmed. Media, Culture and Society, ١٥(١), ٢٩-٤٢

Shaheen, J. (١٩٨٤). The TV Arab. Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press

Shaheen, J. (٢٠٠١). Reel bad Arabs: How Hollywood vilifies a people. Brooklyn, NY: Olive Branch Press

Terry, J. (١٩٨٥). Mistaken identity: Arab stereotypes in popular writings. Washington, DC: American Arab Affairs

Council

اینترنت و محیط های مجازی

اشاره

اینترنت و محیط های مجازی

اینترنت، آرایشی از سیم ها و ارتباطات رایانه ای است که افراد پس از وارد شدن به یک سامانه رایانه ای به آن دسترسی پیدا می کنند و از این طریق به جست و جو در وب سایت های گوناگون پرداخته یا به ای میل خود دسترسی می یابند. در حالی که واژه اینترنت کلمه ای است که بیشتر مردم برای توصیف شبکه جهانی وب از آن استفاده می کنند ولی این واژه چیزی بیش از این مفهوم را در برمی گیرد. این واژه به شبکه شبکه ها تعریف شده است که فراهم آورنده زیرساختاری است که از طریق آن تمامی رایانه های سراسر جهان با یکدیگر ارتباط برقرار می کنند. فن آوری میزبانی اینترنت به کاربران این امکان را می دهد تا توسط اتاق های گفت و گو با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، اقدام به جست و جو در محیط اینترنت نمایند و به دوستان خود پیام های خصوصی بفرستند.

فضای مجازی (۱) عبارت دیگری است که به عنوان مترادفی برای اینترنت به کار می رود. این عبارت بیانگر دنیایی مجازی است که در آن فن آوری و تخیل در ورای صفحه رایانه کاربر با یکدیگر پیوند می خورند. ویلیام گیبسن در

رمان تخیلی خود با نام *Neuromancer* (۱۹۸۴)، برای تشریح محدوده دیجیتالی ای که قهرمانان داستان هنگام متصل شدن رایانه به مغز ایشان، وارد آن می شدند از عبارت فضای مجازی استفاده کرد.

فضای مجازی، به عنوان فضای شبکه ای واقعیت مجازی، به نوعی به محدوده ای اسرارآمیز تبدیل شده که در آن مردم تنها به استفاده از فن آوری نمی پردازند بلکه به بخشی از یک شبکه رایانه ای تبدیل می شوند. فضای مجازی و اینترنت به عنوان سرحدی جدید در نظر گرفته می شوند. در این فضا مردم این امکان را می یابند تا با یکدیگر و با اطلاعات به طرُق جدید برخورد پیدا کنند؛ زیرا اینترنت جابجایی بین فضای واقعی و مجازی را سهل و آسان می کند. ایده حرکت و جابجایی بین این فضاها را می توان به خوبی در پیشوند *cyber* که ریشه ای یونانی داشته و به معنی سکاندار یا خلبان، کسی که دیگران را در جابجایی از نقطه ای به نقطه دیگر راهنمایی می کند، مشاهده نمود. محیط های سایبر (فرمانشی)، فضاهایی رایانه ای و نمایانگر گستره ای از تصاویر دیجیتال، نمادهای تصویری و متون هستند. حرکت در بین محیط واقعی یا آف لاین و محیط آن لاین به واسطه فن آوری اینترنت امکان پذیر می گردد. از این رو، اینترنت ابزاری است که شکل دهنده فضا و حرکت است.

اینترنت برای اهداف گوناگونی استفاده می شود؛ به عنوان منبع اطلاعاتی یا ابزاری برای انجام بحث و گفت و گو، فضایی برای ساخت شناسه و محل تبادل نظر. به هر حال علاوه بر کاربردهای فراوانی که اینترنت دارد از این فن آوری به طور فزاینده ای به عنوان فضایی برای انجام امور دینی استفاده می شود و این امکان را برای افراد فراهم می آورد تا به اطلاعات مذهبی، فعالیت های دینی و هم کیشان خود دسترسی پیدا کنند. برای بیش از دو دهه اینترنت فضایی بوده

است که در آن، مراسم های مذهبی انجام گرفته و در آن عقاید مذهبی سستی به بحث و گفت و گو گذاشته شده است.

ظهور مذهب آن لاین

ظهور مذهب آن لاین

شروع استفاده از اینترنت برای انجام امور مذهبی به اوایل سال ۱۹۸۰ برمی گردد. هنگامی که مشتاقان استفاده از رایانه برای انجام این گونه امور به راه هایی که اینترنت می توانست برای انتقال اطلاعات دینی و مذهبی مورد استفاده قرار گیرد، آگاهی پیدا کردند. نخستین گروه مذهبی آن لاین، net.religion بود؛ مجمعی که به بحث و گفت و گو درباره مسائل مذهبی، اخلاقی و نتایج اخلاقی اعمال انسان اختصاص داده شده بود. این مجمع تا اواسط سال ۱۹۸۰ رشدی پیوسته داشت و در این هنگام به زیرگروه های دیگری تقسیم شد که این زیرگروه ها عبارتند از: alt.religion، soc.culture، soc.religion و talk.religion.

در طول سال ۱۹۸۰، دیگر علاقه مندان به استفاده از رایانه برای امور دینی و برنامه نویسان به تشکیل گروه های گوناگون آن لاین پرداختند که هر کدام از این گروه ها به امور مذاهب مطبوع خود می پرداختند؛ مانند اولین خبرنگار ای میلی مسیحیت، اطلاعات یک پارچه کلیسای متدیست و گروه net.religion.jewish.

در سال ۱۹۸۶ اتفاقی خاص برای دین و اینترنت رخ داد؛ آن هنگام که مراسم یادبودی به صورت آن لاین برای بزرگداشت چالنجر، شاتل فضایی آمریکا که کمی پس از پرتاب به فضا منفجر شد، برگزار می گردید. در این مراسم که در انجمن گفت و گوی شبکه unision ترتیب داده شده بود، مراسم

عشای ربانی با استفاده از نیایش های مسیحیت و کتاب مقدس برگزار شد که در حین این مراسم، فرجه ای نیز پیش بینی شده بود که طی آن افراد بتوانند نظرات خود را درباره این حادثه به شبکه ارسال کنند. این مراسم آن لاین، نشان دهنده نیروی ابزاری چون رایانه برای گردهم آوردن یک مجمع در زمانی خاص و با وجود محدودیت های جغرافیایی یا فرقه ای بود.

با توجه به این که دین همیشه بر ارتباطات تاکید داشته است، اینترنت ابزاری منحصر به فرد و فرصتی مناسب برای شناساندن مذاهب سنتی به شمار می آید. در سال ۱۹۹۰، گروه های دینی و فهرست های پستی بیشتری مانند [H-judic \(۱\)](#)، [Ecunet](#) و [Buddha Net](#) به منصه ظهور رسیدند. یکی دیگر از پایگاه های اینترنتی دینی برجسته، راه اندازی اولین کلیسا در فضای مجازی در سال ۱۹۹۲ بود. [\(۳\)](#) یک همایش مذهبی مسیحی مجازی که توسط پرزبیتارین های آمریکا به عنوان اولین کلیسای آن لاین غیرفرقه ای ایجاد شده بود. با انتشار مقاله ویژه مجله تایم درباره مذاهب آن لاین در سال ۱۹۹۶، شماری از وب سایت های مذهبی و منابع آن لاین پا به عرصه ظهور گذاشتند؛ از نخستین وب سایت مربوط به راهبان (صومعه عیسی مسیح در بیابان [\(۴\)](#)) گرفته تا اولین فصل نامه الکترونیکی اسلامی یعنی تولد دوباره: یک ماه نامه اسلامی [\(۵\)](#) و راه اندازی وب سایت [virtual Memorial Garden](#) مرتبط با مسائل مربوط به انسان و حیوانات خانگی [\(۶\)](#).

مقاله یافتن خداوند در اینترنت، نشان دهنده آگاهی رسانه ها از جنبه ای از کارکرد اینترنت است که می توان از آن به عنوان فضای دینی استفاده کرد. عبارات دینی بسیاری درباره دین آن لاین ارائه شده است؛ مانند صومعه های مجازی، آیین های مذهبی آن لاین، مجامع دینی آن لاین و اونجلسم. اینترنت برای مبلغین

۱- www.ecunet.org

۲- www.h-net.org

۳- www.godweb.org

۴- www.christdesert.org

۵- www.renaissance.com.pk (Renaissance: A Monthly Islamic Journal)

۶- catless.ncl.ac.uk/vmg/

دینی شرایط جدیدی را فراهم می آورد تا از عقاید دینی و تجارب مربوط با آن به واسطه انواع گوناگون وب سایت ها، اتاق های گفت و گو و ای میل که به مباحث دینی و مذهبی مختلف اختصاص یافته اند، آگاهی پیدا کنند. برخی از جست و جوگران مذهبی علاقه به کاوش مذاهب کهن در بافتاری جدید دارند؛ وب سایت های ارتباط محور مانند www.crosswalk.com

ابزارهای مطالعاتی کتاب مقدس و اطلاعات انجمن اخوت را از طریق اینترنت در اختیار مسیحیان قرار می دهند. برخی دیگر با استفاده از اعتقادات سنتی، در دنیای دیجیتال قالب های جدید مذهب را تجربه می کنند. مذاهب کهن مانند ویکا و مذاهب جدید اینترنتی مانند تکنوکفر (۱) همگی دارای پایگاه های اینترنتی هستند.

در وب سایت بلیف نت (۲) که یک جامعه الکترونیک چنداعتقادی است، شاهد آثار دیجیتال بینامذهبی هستیم که انعکاس دهنده تفکرات دالایی لاما، صفحه نمایش های الهام بخش و متون مذهبی آیین های مختلف هستند. مذاهب اینترنتی به جست و جوگران مذهبی فرصت کاوش در قالب های گوناگون مذهب را می دهند.

بلیف نت امیدوار است که با کمک رسانی به مردم از طریق ارائه اطلاعات، ایجاد انگیزه و الهام بخشی، نیازهای مذهبی، معنوی و اخلاقی آن ها را برطرف نماید. بلیف نت پذیرای انواع گوناگون رویکردهای مذهبی و معنوی است. از این رو هواخواه یک نظام اعتقادی خاص نیست.

از بیانیه بلیف نت ۹ نوامبر سال ۲۰۰۵

www.beliefnet.com/about/index.asp

کلیساهای مجازی و معابد مجازی

کلیساهای مجازی و معابد مجازی

۱- Technopaganism الحاد نوین سازگار شده و آیینی شده در زمینه ای تکنولوژیک؛ (گک).

۲- www.beliefnet.com

معابد و کلیساهای مجازی از اشکال خاص کاربرد اینترنت در ارتباط با امور دینی هستند. محیط‌هایی آن‌لاین که در آن‌ها گروه‌های پیوندیافته الکترونیکی به صورت نمادهایی نو از کلیساها و معابد سنتی ظهور پیدا می‌کنند. با این‌که آن‌ها بیشتر به شکل سایت‌های اینترنتی هستند، از هزاران هزار کلیسا یا معبد موجود در دنیای حقیقی که در وب سایت‌ها ارائه شده‌اند، متفاوت هستند.

این موارد تنها در اینترنت وجود داشته و هیچ معادل و ساختار همسانی در بیرون از دنیای شبکه ندارند. صدها نوع از این فضاهای مجازی برای نیایش و عبادت وجود دارند. این کلیساها و معابد مجازی، منابعی آن‌لاین را برای انجام مراسم عبادی فراهم می‌آورند؛ مانند ای میل‌هایی از خواندنی‌های دینی روزمره یا آرشیوهایی از خطابه‌های دیداری و شنیداری. نمونه‌های دیگری نیز وجود دارند که خدمات بولتنی(۱) را ارائه می‌کنند که به افراد این امکان را می‌دهند تا پرسش‌های دینی خود را مطرح کنند. معابد یا کلیساهای جامع مجازی بیشتر سایت‌هایی هستند که با استفاده از زبان و تصاویر بناهای سنتی، برای فراهم آوردن چهارچوبی جهت جست‌وجو طراحی شده‌اند. این گونه سایت‌ها می‌توانند نمادهایی از کلیساهای کوچک برای دعا و یک شبستان کلیسا که افراد می‌توانند با یکدیگر ملاقات کنند و با یکدیگر تعامل داشته باشند و یک متن از انجیل یا متون دینی آن‌لاین دیگر را شامل شوند. به این نمونه‌ها با عنوان کلیساهای بدون دیوار اشاره می‌شود؛ نمونه‌هایی از این دست اولین کلیساهای مجازی را شامل می‌شوند که توجه بیشتر رسانه‌ها را به خود جلب کرده است؛ مانند کلیسای احمقان؛(۲) این کلیسا اولین کلیسای آن‌لاین انگلستان است که امکان همایش آن‌لاین را برای شرکت در خدمات هفتگی

۱- (BBSs (bulletin board services

۲- (the Church of Fools (www.shipoffool.com/church

در یک محیط سه بعدی ایجاد می کند و برای یک انجمن آن لاین این امکان را فراهم می آورد تا به صورت هفتگی در آیین های مذهبی ای که در محیطی چندکاربره برگزار می شوند، شرکت کنند. در طی ۲۴ ساعت اولیه، کلیسا ۴۱۰۰۰ بازدیدکننده داشت و در طی آن بحث های بسیاری در رسانه های بین المللی درباره کاربرد کلیسای آن لاین برای مذاهب انجام شده است. در حالی که مجالس هفتگی متوقف شده، کلیسا هنوز به اعضای آن لاین خود این امکان را می دهد تا وارد سایت شده و به تعامل با یکدیگر پردازند.

آیین های آن لاین

آیین های آن لاین

اینترنت هم چنین می تواند به عنوان فضایی مقدس استفاده شود؛ فضایی مختص به انجام مراسم عبادی. بسیاری از آیین های مذهبی تا حد بسیار زیادی در تبدیل اینترنت به فضایی مقدس موثر بوده اند. یکی از اولین مراسم دینی برگزار شده در اینترنت در سال ۱۹۹۶ بود؛ زمانی که راهبه های تبتی مستقر در نیویورک مراسم خاصی را انجام دادند که طی آن فضای اینترنت را برای انجام آیین های مذهبی بودا تقدیس نمودند.

سایت وابسته به راهبه ها این امر را این گونه تشریح می کند که:

در استفاده از اینترنت ما بیشتر توجه خود را معطوف به انواع شبکه هایی کردیم که هم به طور مثبت و هم منفی، بازتاب دهنده ماهیت انسانی افرادی است که از آن استفاده می کنند. از این جنبه آشکار است که فضایی، فضای مجازی شناخته می شود که برای دعا و طلب مغفرت روحی بسیار مناسب است. (۱)

در طی ۳۰ دقیقه مراسم، راهبه ها شعر می خواندند و در این حال فضا را به عنوان فضای مجازی تجسم می کنند؛ قلمرو شبکه بندی شده رایانه ها.

هم چنین دیگر گروه های دینی، اینترنت را به عنوان یک محیط دینی مجازی، مقدس می دانند. برندا براشر در تحقیق خود دربارهٔ دین آن لاین، نمونه های متعددی از مراسم عبادی آن لاین آورده است؛ مانند cyberseder، آیینی آن لاین از عید رهایی است که به یهودیان کمک می کند دوباره در خلوت خانه های شان با خدای خود عهد ببندند. براشر می گوید که از طریق تقویت مفاهیمی هم چون زمان مقدس، وجود و تمرین روحی، مذاهب آن لاین به افراد این امکان را می دهند که میراث فرهنگی دینی ادیان و اعتقادات گوناگون را مشاهده کنند و بدین گونه می توانند به پیدایش توافق نظر در بین ادیان کمک کنند.

مراسم عبادی مشترک عبارتست از زیارت های مجازی که می توانند معبدهای مجازی کاتولیک مانند معبد مریم مقدس یا معبد مجازی انجمن فرهنگی شیتو در ژاپن باشند. دیگر زیارت های مجازی شامل ملاقات های آن لاین از زیارتگاه های سنتی هستند. شهر مجازی اورشلیم، یهودیان را قادر می سازد تا به اطلاعات دینی و فرهنگی مرتبط با دین یهودیت دست یافته و یا حتی دعایی را ای میل کرده تا در شکاف های دیوار باختری شهر اورشلیم قرار دهند. با استفاده از نرم افزار IRC (نوعی چت تقویت شدهٔ اینترنتی که این امکان را فراهم می آورد چند کاربر بر روی یک کانال به طور هم زمان قرار گرفته و مکالمات نوشتاری گروهی داشته باشند) یا اتاق های گفت و گو، کاربران اینترنتی دینی می توانند در جلسه های آن لاین دعا شرکت کنند. در بسیاری از مواقع کاربران یکدیگر را در دیگر اتاق های گفت و گوی آن لاین ملاقات کرده و سپس تصمیم به تشکیل جلسه های هفتگی می گیرند و این جلسه های در زمانی خاص و با تعداد محدودی دعاکننده برگزار می شوند.

تحقیق انجام گرفته درباره جلسه های نیایش در محیط های چندکاربره مجازی واقعی نشان می دهد که گرچه جلسات آن لاین دعا مانند مراسم نیایش سنتی نیست ولی برخی از ویژگی های بنیادین مراسم کلیساهای سنتی را البته با سبک هایی بدیع در خود جای داده است. این نمونه ها نشان دهنده روش های گوناگونی است که رهبران دینی و مبلغین مذهبی به واسطه آن ها سعی در گسترش آموزه های سنتی به صورت آن لاین داشته اند.

انجمن های مذهبی آن لاین

انجمن های مذهبی آن لاین

انجمن های مذهبی آن لاین، گروه هایی هستند که تعامل بین هم کیشانی که دارای برخی ارتباطات یا عقاید مذهبی مشترک بوده و به دلایل جغرافیایی از هم دور افتاده اند را تسهیل می کنند. برخی از انجمن های آن لاین تعمداً توسط کلیسا یا گروه های مذهبی ایجاد می شوند. این انجمن ها می توانند از طریق سایت ایجاد شوند و ممکن است از فن آوری های واقعی دیداری _ شنیداری برای ایجاد گردهمایی های مذهبی الکترونیکی استفاده کنند؛ مانند آن چه توسط برخی افراد برای ایجاد گردهمایی های مذهبی تلویزیونی انجام می گیرد. انجمن های دیگری نیز در سطح عامه مردم توسط افراد عامه شکل می گیرند. این امر بیشتر زمانی رخ می دهد که افراد در حین جست و جو برای پیدا کردن گروه های مورد نظر خود، افراد دیگری را به صورت آن لاین و اتفاقی ملاقات می کنند. انجمن های مذهبی آن لاین درباره یک موضوع دینی خاص مرتبط با یک مذهب مشخص شکل می گیرند. برخی از این موضوعات دینی عبارتند از عرفان یا علوم دینی یا توجه خاص به بخشی از یک موضوع دینی مانند موهبت غیب گویی یا یک وابستگی مذهبی مانند وابستگی به کلیسای انگلیس یا

عضویت در کلیسای مسیحیت. در حالی که بسیاری از سایت ها خود را جزء انجمن های آن لاین قلمداد می کنند ولی بیشتر آن ها ارتباط با متون ترکیبی و تصاویر را امکان پذیر می کنند. انجمن های مذهبی آن لاین، گروه های تعاملی ای هستند که ارتباط دوطرفه را با استفاده از فن آوری های رایانه ای متعددی مانند ایمیل یا IRC تسهیل می کنند.

بدون توجه به این که چه نوع فن آوری ای استفاده می شود، انجمن های مذهبی آن لاین اطراف موضوعات و تم های عمومی دور می زنند؛ چیزهایی مانند بصیرت، تعامل و ارتباط. افراد، انجمن مورد نظر خود را مطابق با نوع بینش و بصیرتی که خواهان کسب آن هستند، برمی گزینند. قدرت ارتباط بر اساس وابستگی و نزدیکی ای که افراد به گروه یا موضوع مورد بحث حس می کنند، شکل می گیرد. مطالعات متعددی درباره ماهیت و تاثیرات انجمن های مذهبی آن لاین بر عقاید دینی اعضاء با در نظر گرفتن آیین های گوناگونی مانند مسیحیت و حتی ادیان بت پرستی انجام شده است. این مطالعات این موضوع را بررسی می کنند که چگونه مشارکت اعضا در محیط های متنی آن لاین به طور فردی و اجتماعی بر تعیین هویت دینی آن ها تاثیر دارد. تحقیقات انجام شده نشان می دهند که اینترنت راهی را برای بررسی مجدد مفاهیم سنتی مشارکت در مراسم دینی از طریق تسهیل تعامل بین افرادی که دارای عقاید مشترک هستند و معمولاً به دلیل محدودیت های جغرافیایی یا زمانی از یکدیگر دور افتاده اند، فراهم می آورد. برای برخی از این اعضاء، زندگی در محیط جمعی آن لاین نسبت به شرکت در انجمن های معمول در دنیای واقعی از جذابیت بیشتری برخوردار بوده است. برای برخی دیگر اینترنت ابزاری برای آزمودن و محکم کردن پایه های مذهبی شخصی فراهم

می کند که به مذهب ایشان و آیین های مربوط به آن ارتباط دارد. انجمن های آن لاین هم چنان به عنوان جنبه ای خاص از کاربرد دینی اینترنت باقی خواهند ماند.

شاهدان آن لاین (اونجلیسم)

شاهدان آن لاین (اونجلیسم)

در کنار ایده های بحث برانگیز درباره چگونگی تشکیل کلیسا یا انجمن مذهبی، اینترنت سبک های انتقال عقاید بین افراد گوناگون را تغییر می دهد. جنبشی در زمینه شاهدان آن لاین، که بیشتر با نام اونجلیسم از آن یاد می شود، پا به عرصه ظهور گذاشته است. کتاب های متعدد و منابع آن لاین گوناگونی برای مشاوره در این زمینه پدید آمده اند. شهادت دادن آن لاین به معنی حضور مذهبی هدفمند در فضای مجازی به طرق گوناگون مانند وب سایت ها، اتاق های گفت و گو و از طریق فهرست های ای میل است. در حالی که در برخی موارد این کار به روش از بالا به پایین انجام می گیرد که در آن نهادهای دینی از این فعالیت ها حمایت کرده و منابع لازم را برای انجام آن ها فراهم می آورند، در مواردی دیگر مبلغین مذهبی اینترنتی هستند که این وظیفه را می پذیرند. یکی از اولین گروه هایی که اینترنت را به عنوان یک نیروی بالقوه در حیطه تبلیغ دینی معرفی کرد، شبکه ارتباطی گاسپل (۱) بود که در سال ۱۹۹۵ اجرا و راه اندازی شد و هدف آن تشویق افراد برای تفکر عمیق در ماهیت خدا بود که این امر توسط بهترین اخبار انجام می شد. فضای این سایت، خدمات خاص و حمایت های تکنولوژیکی را برای کشیش های مسیحی مانند مرکز بیلی گراهام (۲) فراهم می کرد؛ هم چنین انجمن بین الملل کتاب مقدس (۳) را شامل می شد. دیگر منابع شاهدان آن لاین مسیحی، آیین نامه ها و دوره های

۱- (www.gospelcom.net) Gospel Communication Network

۲- (www.gospelcom.net/bgc) the Billy Graham Center

۳- (www.gospelcom.net/ibs) the International Bible Society

آموزشی را برای کسانی که به دنبال راهبردهایی برای شهادت دادن بودند، فراهم می کنند. سایت آن لاین Brigada.org راهکارهای خاصی را برای ایجاد محیط های وب که به سمت وسوی غیر مسیحی است، برای معرفی مسیح به آن ها ارائه می کند. دیگر سایت ها به عنوان محیط های تعاملی طراحی شده اند؛ مانند سایت مسیح کیست؟ (۲) که بحث های اعتزازی درباره شخص مسیح را ارائه می کند.

آندرو کارگا در کتاب خود با نام اونجلیسم الکترونیک: مطرح کردن کتاب مقدس در فضای سایبر (۱۹۹۹) به بررسی تحقیق درباره اونجلیسم در همایش های آن لاین یا وب سایت ها می پردازد. او معتقد است مبلغین مذهبی پیش از ورود به فضای مجازی بایستی به زبان فن آوری و هم چنین به این فرهنگ بدیع آشنایی کامل داشته باشند. هنوز اونجلیسم تنها یک پدیده انجیلی یا پروتستان صرف نیست. کلیسای کاتولیک در یک سند رسمی آن لاین از جانب واتیکان اونجلیسم را تایید و مورد حمایت قرار داده است. استفاده از اینترنت به عنوان ابزاری برای تبلیغ دین در بین دیگر جوامع دینی نیز یافت می شود. نمونه ای قابل توجه، طراحی وب سایت هایی از سوی بخش هایی از جامعه ارتدکس افراطی یهودیت است که از آن ها به عنوان ابزارهایی برای برقراری ارتباط با یهودیان سکولار استفاده می کنند.

مطالعه مذاهب شبکه ای

مطالعه مذاهب شبکه ای

در اواسط سال ۱۹۹۰، مذهب آن لاین، نظر بسیاری از محققین و مبلغین دینی را به خود جلب نمود و سبب بروز و ظهور واکنش ها و روش شناسی گوناگونی شد. محققین ارتباطات مذهبی کامپیوتری (۳) (CMC) سعی در

۱- www.brigada.org/today/articles/web-evangelism.htm

۲- www.cci.org/whoisjesus (Who is Jesus?)

۳- Religious Computer-mediated Communication

توضیح و معرفی اینترنت به عنوان قلمرو جدیدی برای انجام امور مذهبی داشتند. تحقیقات انجام شده درباره استفاده از اینترنت به عنوان فضایی روحانی دارای جنبه های گوناگونی هستند. این جنبه ها مواردی مانند زیر هستند:

بررسی پدیده کلی مذهب مجازی، (۱) تفسیر اصول اخلاقی مذهبی و اصالت وجود مجازی، (۲) بررسی این که چگونه اینترنت افرادی را که دارای عقاید دینی یکسانی هستند به یکدیگر ارتباط می دهد، (۳) تحقیق درباره سازگاری با آیین های دینی سنتی به صورت آنلاین (۴) و تعیین تعابیر جدید مذهبی. (۵)

شمار زیادی از مقاله های انتقادی درباره استفاده مذهبی از اینترنت از سوی منتقدان (۶) و نیز مشتاقان و طرفداران آن (۷) برای نشان دادن نقاط قوت و ضعف فن آوری اینترنت انتشار یافته است. (۸)

ارتباطات مذهبی رایانه محور یکی از مهم ترین زمینه های پژوهش در قرن ۲۱ است. برخی از جست و جوی های اولیه به طور خاص بر روی طبقه بندی، تعیین و تغییر پدیده مذهب آن لاین متمرکز است. هِدِن و کوآن در کتاب چشم اندازها و نویدهای اینترنت مذهبی (۲۰۰۰) اولین تحقیق درباره مذهب آن لاین را ارائه می کنند و رویکردهای نظری متفاوتی را برای مطالعه پدیده دین مورد توجه قرار می دهند که بر روی فعالیت های جدید دینی، سازمان های دینی سنتی و فرقه ها متمرکز است. این شامل کار هلاند (۲۰۰۰) و طبقه بندی عمومی ای است که توسط بسیاری از محققان به کار رفته است. گروه پژوهشی بارنا، و پروژه نیمکت اینترنتی و زندگی آمریکاییان، گزارش های مهمی درباره مسائل مربوط به کاربران دینی آن لاین ارائه دادند. گزارش کلیسای مجازی بارنادر سال ۲۰۰۱، ارزیابی کرد که در حدود صدمیلیون آمریکایی در

۱- Brasher ۲۰۰۱

۲- Houston ۱۹۹۸

۳- Cobb ۱۹۹۸; Wertheim ۱۹۹۹

۴- Bunt ۲۰۰۰; Zaleski ۱۹۹۷

۵- Davis ۱۹۹۸

۶- Brooke ۱۹۹۷

۷- Dixon ۱۹۹۷

۸- Schultze ۲۰۰۲

یک زمان از اینترنت برای انجام امور دینی یا روحانی استفاده می کنند و هم چنین به انجام فعالیت هایی مانند گوش دادن به دروس دینی آرشو شده، مطالعه آن لاین مذهبی و خرید آن لاین محصولات دینی نیز می پردازند. به طور مشابه تحقیقات ارائه شده در سال ۲۰۰۰ نشان می دهند که ۲۱٪ کاربران اینترنتی در حال حاضر به دنبال اطلاعات آن لاین دینی یا روحانی هستند. این مقدار در مطالعه انجام شده در سال ۲۰۰۴ به بیش از ۳۰٪ افزایش یافت. به طور روزافزون تحقیقات دینی آن لاین پرسش هایی را به وجود می آورند که نه تنها به بررسی پدیده دین آن لاین می پردازد، این که انجام امور دینی در بین یک انجمن خاص آن لاین چگونه می تواند به تغییر در فرهنگ منجر شود را نیز مد نظر قرار می دهد. مطالعات CMC به مسائلی مانند قدرت دینی آن لاین، فرایند ایجاد هویت، تعریف دوباره از وظایف مذهب سنتی و شبکه بندی انجمنی می پردازد. مباحث مرتبط با اصول اخلاقی آن لاین که در متن دین شکل می گیرند نیز به دنبال بررسی مسائل گسترده تر مربوط به اعتبار اجتماعی، صحت و تعهد اخلاقی آن لاین است. مطالعات عمیق تر سامان مند درباره استفاده های دینی از اینترنت هم چنان ادامه دارند و فوائد مطالعات دینی CMC را بیشتر نمایان می سازند و روش های بدیع و نظرات انتقادی سازنده را در این زمینه ارائه می دهند. این امر بحث گسترده تری درباره چگونگی وارد شدن اینترنت به زندگی روزمره و تغییر راه هایی که افراد با دیگران ارتباط برقرار می کنند را نشان می دهد.

چالش‌های مذهب آن لاین

چالش‌های مذهب آن لاین

برای برخی دینداری از طریق اینترنت از لحاظ اصولی و اعتقادی مشکل ساز است. دینداری در یک فضای ناشناخته که بخشی از کلیسا یا جامعه مذهبی است، اذهان بسیاری از مردم را به خود مشغول نموده است. با این حال واقعیت این است که استفاده از اینترنت به عنوان محیطی برای جست و جوی مذاهب کهن یا یا تشکیل گونه‌های جدیدی از انجمن‌ها، روزه روز در حال افزایش است. کسانی که از جدایی دسته جمعی دینداران اینترنتی از نیمکت‌های کلیسا می‌ترسند، باید بدانند که کلیساهای اینترنتی و آن لاین در کنار فوایدی مانند بالا بردن تعاملات اجتماعی و ایجاد روابط بیشتر، دارای معایبی مانند نبود ارزش‌های مردمی، تعاملات رو در رو و نیایش‌های شناخته شده (مانند عشاء ربانی) هستند. این امر توسط تحقیقات انجام شده درباره اینترنت تایید می‌شوند؛ مانند مقاله کتر و رایس با نام عواقب اجتماعی اینترنت؛ این دو گفته‌اند که اینترنت جای دیگر روش‌های ارتباطی را نمی‌گیرد بلکه آن‌ها را در انواع گوناگون نهادهای اجتماعی از جمله گروه‌های مذهبی کامل می‌کند. آن‌ها هم چنین پی بردند استفاده از اینترنت ظاهراً تعاملات اجتماعی را افزایش می‌دهد.

دین آن لاین از وارد شدن در یک انجمن دینی آف لاین متفاوت است؛ گرچه نیاز نیست به عنوان شکلی مجزا از یک اقدام مذهبی روزمره به آن نگریست. انجام امور دینی به صورت آن لاین، خواه در کلیسا، جلسه دعای آن لاین یا جست و جوی آن لاین اطلاعات مذهبی، تنها زمینه‌ای را برای افراد فراهم می‌آورد تا از طریق آن به شکلی بدیع و تازه به انجام امور زندگی دینی خود بپردازند.

نوشته هیدی کمپبل

ترجمه علی اصغر حداد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Barna Research Group. (۲۰۰۱). More Americans are seeking Net-based faith experiences. Retrieved June ۲, ۲۰۰۴, from

PressReleaseID=۹۰Reference=D?

.Brasher, B. (۲۰۰۱). Give me that online religion. San Francisco: Jossey-Bass

.Brooke, T. (۱۹۹۷). Virtual gods. Eugene, OR: Harvest House

Bunt, G. (۲۰۰۰). Virtually Islamic: Computer-mediated communication and cyber Islamic environments. Lampeter, UK: University of Wales Press

Campbell, H. (۲۰۰۳). A review of religious computer mediated communication research. In S. Marriage J. Mitchell (Eds.), Mediating religion: Conversations in

.media, culture and religion (pp. ٢١٣-٢٢٨). Edinburgh, UK: TTClark/Continuum

Campbell, H. (٢٠٠٥). Exploring religious community online: We are one in the network. New York: Peter Lang Publishing

.Carega, A. (١٩٩٩). E-vangelism: Sharing the Gospel in cyberspace .Lafayette: Vital Issues Press

.Cobb, J. (١٩٩٨). Cybergrace: The search for God in the digital world. New York: Crown Publishers

Ciolek, T. M. (٢٠٠٤). Online religion: The Internet and religion. In H. Bidgoli (Ed.), The Internet Encyclopedia .(Vol.٢, pp. ٧٩٨-٨١١). New York: John Wiley Sons, Inc

.Chama, J. R. C. (١٩٩٦, December ١٦). Finding God on the Web. Time, ١٤٩(١), ٥٢-٥٩

.Dawson, L, Cowan, D. (Eds.). (٢٠٠٤). Religion online: Finding faith on the Internet. New York: Routledge

.Davis, E. (١٩٩٨). Techgnosis. New York: Random House

.Dixon, P. (١٩٩٧). Cyberchurch, Christianity and the Internet. Eastborne, UK: Kingsway Publications

.Gibson, W. (١٩٨٤). Neuromancer. New York: Ace Book

Hadden, J. K., Cowan, D. E. (٢٠٠٠). Religion on the Internet: Research prospects and promises. New York: JAI Press

Helland, C. (٢٠٠٠). Online-religion/religion-online and virtual communitas. In J. K. Hadden D. E. Cowan ,(.Eds

.Religion on the Internet: Research prospects and promises (pp. ٢٠٥-٢٢٣). New York: JAI Press

Hoover, S., Clark, L. S., Rainie, L. (٢٠٠٤). Faith Online: ٤٤ percent of wired Americans have used the Internet for spiritual or religious information. Pew Internet and American Life Project. Retrieved June ٢, ٢٠٠٤, from

<http://www.pewinternet.org/reports/toc.asp?Report=١١٩>

Houston, G. (١٩٩٨). Virtual morality. Leicester, UK: Apollos. Larsen, E. (٢٠٠٠). Wired churches, wired temples: Taking congregations and missions into cyberspace. Pew Internet and American Life Project. Retrieved June ٢, ٢٠٠٤, from

Report=٢٨ ?

Larsen, E. (٢٠٠١). CyberFaith: How Americans pursue religion online. Pew Internet and American Life Project. Retrieved June ٢, ٢٠٠٤, from

<http://www.pewinternet.org/reports/toc.asp?Report=٥٣>

Linderman, A., Lovheim, M. (٢٠٠٣). Internet and religion: The making of meaning, identity and community through computer mediated communication. In S. Marriage J. Mitchell (Eds.), Mediating religion: Conversations in media, culture and religion (pp.٢٢٩-٢٤٠). Edinburgh, UK: T T Clark/Continuum

Lochhead, D. (١٩٩٧). Shifting realities: Information technology and the church. Geneva, Switzerland: WCC Publications

Nightmar M. M. (٢٠٠١). *Witchcraft and the Web: Weaving e, Pagan traditions online*. Toronto, Canada: ECW Press

Pontifical Council for Social Communications. (٢٠٠٢). *The church and the Internet*. Retrieved June ٢, ٢٠٠٤, from

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_٢٠٠٢_٢٠٢٨_church-internet_en.html

Schroeder, R., Heather, N., Lee, R. M. (١٩٩٨). *The sacred and the virtual: Religion in multi-user virtual reality*. *Journal of Computer Mediated Communication*, ٤. Retrieved June ٢, ٢٠٠٤, from

<http://www.ascusc.org/jcmc/vol٤/issue٢/schroeder.html> LANGUAGE

Schultze, Q. (٢٠٠٢). *Habits of the high-tech heart*. Grand Rapids, MI: Baker Academic

Wertheim, M. (١٩٩٩). *The pearly gates of cyberspace*. London: Virago

Wolf, M. (Ed.). (٢٠٠٣). *Virtual morality: Morals, ethics and new media*. London: Peter Lang Publishing

Zaleski, J. (١٩٩٧). *The soul of cyberspace: How technology is changing our spiritual lives*. San Francisco: Harper-SanFrancisco

Zukowski, A., Babin, P. (٢٠٠٢). *The gospel in cyberspace: Nurturing faith in the Internet age*. Chicago: Loyola Press

با تعریفی ساده می توان گفت که بت پرستی (۱) عبارت است از پرستش هر گونه شیء ساختگی به عنوان خداوند یا تجسم نیروهای جادویی و ماوراء الطبیعه برای هر نوع از تندیس و مجسمه.

این شیء می تواند یک حیوان، یک گیاه یا یک مشخصه طبیعی غیرجاندار مانند کوه، تپه یا رودخانه باشد. با این وجود، بت ها اغلب تصاویر کنده کاری شده یا تصاویر مجازی و نشانه هایی هستند که به اشیایی برای عبادت تبدیل شده اند یا این که برخی ویژگی های فوق طبیعی خاص به آن ها نسبت داده شده است. معنی اصلی کلمه بت، (۲) تصویر است؛ چه این تصویر تجسمی باشد و چه کنده کاری شده؛ و در عصر مدرن از برخی تصاویر به عنوان آثار هنری یاد می شود. مفهوم بت پرستی، تشریح تصاویر و نیروی انتقال آن ها به عنوان تولیدات فرهنگی در طول زمان و فرهنگ ها را شامل می شود.

۱- idolatry

۲- idol

تصاویر، به عنوان شکلی از ارتباط مذهبی، منتقل کننده تاریخ، عقاید و احساسات هستند؛ آن‌ها باعث تقویت آیین‌ها و ارزش‌ها شده و باعث برانگیخته شدن حس تعالی می‌گردند. مذاهب توحیدی اغلب بین دین حقیقی و دروغین تمایز قائل می‌شوند. آن‌ها بر این عقیده اند که بت پرستی می‌تواند هم پرستش خدایان دروغین و هم نسبت دادن موجودات یا اشیاء خلق شده و ساختگی (و به همین دلیل دروغین) به خدای یگانه باشد. این گونه به نظر می‌رسد که بت پرستان رفتاری از روی جهل و نادانی داشته و یا قادر به استدلال نیستند؛ زیرا همه توجه خود را به اشیاء ساختگی معطوف کرده اند تا به پروردگاری که آن‌ها را آفریده است. یکتا پرستان به عرف مذهبی توجه می‌کنند که دل بستگی به تصاویر پست و خوار دارند. بت پرستی به اشکال گوناگون وجود دارد؛ پرستش مظاهر طبیعت مانند خورشید، ماه و ستارگان، پرستش قهرمانان و پیشینیان مانند پرستش امپراطور در یونان و روم پیش از قرن چهارم و اعتقاد به طلسم مانند اعتقاد به این که اشیاء طبیعی مانند درختان، سنگ‌ها و تپه‌ها دارای نیروهای ماوراءالطبیعه یا جادویی هستند؛ حتی میهن پرستی - به صورت وابستگی بیش از اندازه به میهن - را می‌توان نوعی از بت پرستی دانست. اشیایی که در برگیرنده نوعی تقدس هستند، نقش عمده‌ای در زندگی افراد غیرغربی ایفا کرده است و اولین برخورد اروپایی‌ها - اغلب کاشفین و مبلغین مذهبی - با این افراد باعث برانگیختن حس کنجکاوی و ایجاد حیرت در آن‌ها شده و در گزارش‌های اولیه، وابستگی آن‌ها به این اشیاء را بت پرستی نامیده اند. مردم شناسان قرون نوزده و اوایل قرن بیستم مجذوب این دیدگاه شده و سعی کردند تا اغلب اشکال ابتدایی مذهب را در متن پرستش اشیاء جست‌وجو کنند. اصطلاحاتی مانند توت‌م پرستی، (۱) روح‌گرایی (۲) و یادگار پرستی (۳)

۱- totemism

۲- animism

۳- fetishism

به منظور تشریح پرستش تصاویر و تجسم ارواح یا نیروهای ماوراء الطبیعه برای اشیاء یا حیوانات یا مظاهر سمبلیک ایشان استفاده شده اند. داشتن درکی صحیح از فرهنگ ها و مذاهب این افراد منجر به عدم پذیرش ارزیابی های انسان شناسانه ادیان افراد غیر غربی شده است. امروزه نام نهادن ادیان غیر توحیدی، تمثال های غیر غربی و اشیای آیینی به عنوان ابزار بت پرستی، روشی ذهنی در طبقه بندی و نکوهش ادیان غیر مسیحی به شمار می آید. از یک طرف، این روش نشان دهنده تضاد فرهنگ هاست و از طرفی دیگر اشاعه دهنده این عقیده است که ادیان توحیدی بر مذاهب چندخدایی ارجحیت دارند. در واقع، بررسی های انسان شناسی انجام شده در قرن نوزدهم، ادیان نانویسا (۱) را به عنوان دین حقیقی نمی دانند بلکه آن ها را به عنوان یک مذهب دروغین در نظر می گیرند. به هر حال، از آن جایی که هر مذهب از برخی مظاهر و نشانه ها استفاده می کند، محکوم کردن یک مظهر و تصدیق دیگری نمی تواند بر اساس یک استاندارد دینی منسجم باشد و نام گذاری یک تمثال به عنوان مظهری بت پرستانه هیچ ارتباطی با کیفیت محصول هنری آن ندارد؛ زیرا مظاهر ابتدایی و مظاهر ناب هر دو به دست بت شکنان تخریب شده اند. ترس از تمثال ها از این باور سرچشمه می گیرد که آن ها دارای نیرویی ذاتی هستند که می تواند اذهان پرستشگران را تسخیر کند. در نتیجه، بت پرستی اغلب به منظور تشریح هر چیزی که رسماً به عنوان بخشی از رسم و سنت معمول تایید نشده، استفاده شده است.

بت پرستی و ادیان توحیدی

بت پرستی و ادیان توحیدی

مرجع های مرتبط با بت پرستی در کتب مقدس مذاهب توحیدی چون یهودیت، مسیحیت و دین اسلام به وفور به چشم می خورند. این سه مذهب عموماً انسان را به پرستش خداوند تعالی دعوت کرده و از پرستش و ستایش هر گونه شیء ساختگی منع می کنند. بت پرستی در دین اسلام به شدت نکوهش شده است. قرآن کریم و احادیث، هر گونه بازنمایی هنری از خداوند را منع کرده اند و نسبت دادن هر گونه موجودی به خداوند را شرک می دانند که خود گناهی کبیره است. با این وجود، در برخی از دوران تاریخ اسلام می توان تصاویری را به صورت نوشته جات، طراحی ها، فرشینه ها و دیگر لوازم عبادی و مذهبی مشاهده نمود. حتی در برخی متون اسلامی آورده شده است که عرب های پیش از اسلام، بت پرستانی بودند که به آزار و اذیت حضرت محمد صلی الله علیه و آله می پرداختند. پس از فتح مکه در سال ۶۲۹، حضرت محمد صلی الله علیه و آله همگی بت هایی را که در داخل و اطراف کعبه بودند، نابود ساخت و پیروانش را نیز به انجام این کار دعوت کرد و فرمود که نابودی بت ها یعنی از بین بردن باطل و افشای حقیقت و درستی. این سنت ها همراه با تعالیم توحیدی و اعتقاد به خدای یگانه پایه و اساسی شدند برای مردود دانستن بت ها و بت پرستی از سوی دین اسلام. به هر حال، خانه کعبه، بنای یادبود دوران پیش از اسلام که در آن بت پرستی انجام می شد، دست نخورده باقی ماند و تنها برای یک منظور استفاده می شد و آن هم وحی پروردگار به حضرت محمد صلی الله علیه و آله بود. در نتیجه، سنت اسلام پس از قرن هفتم جایگزین چندخدایی گرایی (۱) و بت پرستی شد و سنت اعتقاد به خدای یگانه مرسوم گردید. نکوهش بت پرستی از سوی مذهب مسیحیت تا اندازه ای ریشه در عقاید یهودیت درباره یگانگی خداوند دارد.

کتاب انجیل یهود سرشار از نمونه‌هایی است که به بت پرستی یهودیان مشابه با آن چه در کشورهای همسایه شان انجام می شده، اشاره دارد. از این رو، طرد کامل بت پرستی و حمایت از یکتا پرستی احتمالاً فرآیندی تدریجی بوده که مدتی به طول انجامیده است. برای نمونه در کتاب خروج (۳۵_ ۱:۳۲)، کمی پس از صدور ده فرمان حضرت موسی، اختلاف درباره گوساله طلایی که توسط هارون (۱) برای مردم ساخته شده بود تا به عنوان بت استفاده شود، وجود دارد. از نظر موسی (ع)، این عمل نقض دستورده فرمان بود که برای جلوگیری از پرستش تصاویر و نسبت دادن خداوند به چنین تصاویری صادر شده بود. (۷_ ۳:۲۰)

پیامبران دائماً بت پرستی _ که همانند سرکشی در برابر خداوند است _ را نکوهش کرده اند و از این رو این عمل را گناهی بزرگ دانسته اند و از شکست و تبعید یهودیان تا حدودی به عنوان عذاب الهی برای گناه بت پرستی تعبیر شده است. در سطحی کوچک تر در کتاب خروج ۲۰:۲۲ و کتاب سفر تثنیه ۱۰_ ۱:۱۳ برای کسانی که بت پرستی می کردند، مجازات مرگ در نظر گرفته شده است. در انجیل عهد جدید، پل قدیس، رهبر مسیحی قرن اول، به طور دائم مسیحیان را از اعتقاد و وابستگی به بت ها بر حذر می داشت که این عمل در بسیاری از شهرهای آسیای صغیر رایج بود. هنگامی که پس از قرن چهارم دین مسیحیت به مذهبی پرطرفدار تبدیل شد، بت شکنی به عنوان پاسخی در برابر بت پرستی به منصفه ظهور رسید. این سنت در قرن ششم در زمان جنبش پروتستان ها به اوج خود رسید. جان کالوین، آریچ زینگلی و آندریاس کارل استات به همراه دیگر اصلاح طلبان، تمثال های مذهبی را مردود دانسته و زدودن و نابودی آن ها را از کلیساها رواج دادند. آن ها بر این عقیده بودند که

۱- خواننده خود به خوبی می داند که سامری در تهیه گوساله نقش داشته و هارون برادر و وصی پیامبر خدا در برابر او ایستادگی کرد. (گ.ک.)

استفاده از تمثال‌ها در مراسم عبادی در کتب مقدس منع نشده است. این سنت بت‌شکناهی از طرف مبلغین مذهبی غربی در مبارزاتشان با مذاهب غیرغربی از قرن شانزدهم تا اوایل قرن بیستم مورد حمایت قرار گرفت.

بت پرستی و بت شکنی

بت پرستی و بت شکنی

در تاریخ بشر، اعصاری وجود داشته که در آن‌ها رهبران مذهبی از خود گرایش‌های بت‌شکناهی نشان داده و به پیروان خود توصیه‌های اکید داشته‌اند که از آن‌ها پیروی نمایند. بت شکنی _ عمل از بین بردن تمثال‌هایی که برای پرستش و اهداف مذهبی استفاده می‌شوند _ اغلب واکنشی رسمی یا نیمه رسمی به بت پرستی است و این عمل توجیه خاصی را برای آزار و اذیت و خشونت مذهبی فراهم نمی‌آورد. از بین بردن هر چیزی که با بت پرستی در ارتباط است، بدین صورت توجیه شده است که از بین بردن تمثال‌های منع شده توسط دین، تزکیه مذهبی را به همراه می‌آورد. به دلیل این که بت‌ها رابطه تنگاتنگی با مسائل خرافه داشتند و حاصل جهل و نادانی شناخته می‌شدند، بعضی از رهبران دینی اظهار می‌داشتند که از بین بردن آن‌ها نوعی آزادی خواهد بود. همان‌طور که دیوید مورگان در مقاله‌ای درباره بت شکنی بیان کرده، بت شکنی همیشه به معنی از بین بردن تمثال‌ها نیست بلکه راهبردی است برای جان‌ساز؛ تنها به این دلیل که هیچ یک از مذاهب توحیدی جهان تا کنون عاری از این گونه تصاویر نبوده است. در زمان مواجهه دین مسیحیت با دیگر فرهنگ‌ها و مذاهب، بت شکنی به نقطه اوج خود رسید. مبلغین مذهبی مسیحی در سرزمین‌های بسیاری برای تصاویر، اهمیتی مذهبی قائل شده و نوکیشان جدید را به رها کردن و تخریب آن‌ها ترغیب می‌کردند. در قرن بیست و یکم،

گروه های مسیحی انجیلی تندرو در بسیاری از قسمت های جهان به این سنت بت شکنی به عنوان راهبردی برای تغییر مذهب ادامه دادند؛ برای نمونه در سال ۲۰۰۳ یک گروه دگراندیش باپتیست با نام سلحشوران داوود واقع در جنوب شیلی، تندیس Roman Catholic virgin of Carmen را به آتش کشیدند؛ با این عقیده که این تندیس، بت است و از این رو برگزاری فستیوال مرتبط با آن نیز یک مراسم مشرکانه به شمار می آید.

اگر در میان شما پیامبری، یا برآورده کننده آرزوها، برخیزد و برای شما نشانه یا معجزه ای بیاورد و نشانه یا معجزه تحقق پیدا کند، درباره آن با شما صحبت کرده و بگوید بیاید به دنبال خدایان دیگر برویم، خدایانی که شما نمی شناسید، و بیاید به آن ها خدمت کنیم؛ شما نایستی به سخنان آن پیامبر برآورده کننده آرزوها، گوش فرا دهید؛ زیرا پروردگارتان شما را در بوتۀ آزمایش قرار می دهد تا ببیند شما با همه جان و روح خود خداوند را دوست دارید یا نه.

شما باید از خدای خود پیروی کنید، از خشم او بترسید و از دستورات او اطاعت نمایید و تسلیم گفته های او بشوید و بایستی او را پرستش کنید و به ریسمان او چنگ بزنید.

و آن پیامبر برآورده کننده آرزوها، بایستی کشته شود؛ زیرا سخنانی را گفته که شما را از پروردگارتان باز گرداند؛ خداوندی که شما را از سرزمین مصر بیرون آورد و شما را از اسارت و بندگی رها کند. برای بیرون راندن شما از راهی که پروردگارتان به شما امر کرده در آن قدم گذارید، پس شما باید شیطان را از خود دور کنید.

به هر حال یافتن یک معیار مشخص برای قضاوت دربارهٔ این که یک تصویر خاص بت به حساب می‌آید یا خیر کاری بس دشوار است؛ زیرا انواع گوناگونی از تمثال‌ها و نیز انواع مختلفی از مراسم مذهبی وجود دارند؛ برای نمونه در حالی که اصلاح طلبان پروتستان تمثال‌ها را مردود می‌دانستند و دست به تخریب آن‌ها می‌زدند و در مقابل، کاتولیک‌ها این عمل را نفرت‌انگیز می‌شمردند، هر دو گروه خواستار این بودند که به دین مسیحیت به درستی عمل شود. در واقع، مجادله دربارهٔ تمثال‌ها ریشه در تاریخ‌های ذاتی دین مسیحیت، اشاعهٔ مذهب فرقه‌ای و تعصبی و نیز حفظ گردهمایی‌های مذهبی انجیلی دارد. گرچه در دنیای مدرن درک بهتری از هنر مذهبی و غیر مذهبی وجود دارد ولی سنت بت‌شکنی هم‌چنان در بین گروه‌های مذهبی اقلیت و تندرو وجود دارد. بزرگ‌ترین سنت بت‌شکنی که تا کنون گزارش شده به تخریب دو تندیس ۱۲۵ فوتی بودا در شهر بامیان افغانستان، در اوایل مارس سال ۲۰۰۱ مربوط است که به دستور ملامحمد عمر، رهبر گروه طالبان، که این تندیس‌ها را به بت تشبیه کرده و آن‌ها را توهینی به اسلام دانسته بود، رخ داد. با وجود درخواست‌های انجام گرفته از سوی مراجع بین‌المللی، گروه طالبان بسیاری از تندیس‌هایی را که دارای قدمتی ۱۵۰۰ ساله بودند و نمادی از آثار تاریخی مهم به حساب می‌آمدند، توسط خمپاره و توپ تخریب کرد. این تردید وجود دارد که آیا سنت بت‌شکنی هرگز در از بین بردن هر دین نانویسا و روی هم رفته هر گونه شاخهٔ هنری موفق بوده است یا خیر؛ یا این که تنها قادر بوده تا نیروی گرایش به تمثال‌ها را از طریق از بین بردن فواید اقتصادی و به کنترل درآوردن پرستش آن‌ها محدود نماید. به هر روی، بت‌شکنی پدیدهٔ اجتماعی پیچیده‌ای است. از این پدیده می‌توان به عنوان ویرانگری، جنبه‌ای از

تضاد اجتماعی، فرآیند پاکسازی هنر (هنگامی که اشیاء تخریب می شوند از اهمیت کمتری برخوردار می گردند)، ترویج عقلانیت یا به عنوان تقویت تعصب مذهبی نام برد.

اگر برادر شما، پسر مادرتان یا پسرستان یا دخترتان یا همسر دوست نزدیک شما یا دوستانی که بخشی از وجود شما هستند، شما را مخفیانه وسوسه کرده اند و به شما بگویند بیاید خدایان دیگر را پرستیم، خدایانی که شما نمی شناسید، نه شما و نه نیاکانتان؛ یعنی، از خدایان مردمی که در اطراف شما هستند، به شما نزدیک می شوند یا از شما دور می گردند، حتی از یک طرف زمین به طرف دیگران می روند؛ شما نباید به سخنان آن ها تن در دهید و نباید به سخنان آن ها گوش فرا دهید و نباید برای آن ها دلسوزی کنید و نباید از آن ها غفلت کنید و نباید به آن ها پناه دهید؛ بلکه باید آن ها را بکشید؛ باید اولاً با دست خودتان آن ها را از بین ببرید، و سپس با کمک دیگر مردم. و شما باید با سنگ آن ها را بزنید، تا وقتی که بمیرند؛ زیرا آن ها سعی داشتند شما را از راه پروردگارتان منحرف نمایند؛ پروردگاری که شما را از سرزمین مصر بیرون آورد و شما را از اسارت و بندگی رها کند.

کتاب سفر تثنیه ۱۰-۱۳:۱۰

بت پرستی و هنر

بت پرستی و هنر

در اواخر قرن نوزدهم، شمایل شناسی و مطالعه تمثال نگاری، فهمی عمیق از عبارت تفکر مذهبی و عبارت پرستش تمثال ها به وجود آورد. در نتیجه، تفسیری جدید و درکی بهتر از بت ها به عنوان آثار هنری پدید آمد. قدرت های استعماری، کاشفین، تجار و مبلغین مذهبی از این درک جدید و تصاویری که

دیگر تخریب نمی شدند، بهره خوبی بردند. برخی از این تصاویر در محلی مخصوص نگهداری می شدند و برخی دیگر به کشورهای غربی برده شده و در موزه های هنری به دور از استفاده های مذهبی مرتبط با آن ها قرار می گرفتند یا به عنوان نشانه های تغییر مذهب مسیحیت به نمایش گذاشته می شدند. تصاویری که یک زمان به عنوان بت از آن ها نام برده می شد اکنون لقبی تازه، یعنی آثار هنری به خود گرفته بودند. با این حال، خشونت های سنت بت شکنی هنوز گاه به گاه نمایان می گردند و این خشونت به قرن بیست و یکم نیز راه یافته است. بت ها شکلی از ارتباط هستند که خلاقیت را از نسلی به نسل دیگر منتقل می کنند. آن ها بخش عمده ای از فرهنگ بسیاری از مردم غیرغربی را به آینده منتقل کرده و نمایانگر حالات معنوی آن ها هستند. گرچه تمامی تصاویر با مذهب در ارتباط نیستند ولی آن هایی هم که برای بت پرستی استفاده می شوند، بیانگر این مهم هستند که چگونه مذهب، محتوا و ویژگی های هنر سنتی را در فرهنگ های غیرغربی فراهم آورده است. این موجودات قدرتمند مردم عامی، نشان دهنده بینش جهانی آن ها و میزان درک آن ها از مفهوم ماوراءالطبیعه هستند.

برخی تصاویر خاص به عنوان ابزار بت پرستی شمرده می شوند؛ زیرا در جهان غیرغربی، هنر و مذهب دارای ارتباطی تنگاتنگ هستند. به هر حال، هنر تنها به تصویرکشاندۀ یک فرهنگ خاص نیست بلکه نمادی از تقدس نیز به حساب می آید و برخی از تصاویر رابطه نزدیکی با سرچشمه روحی و روانی قدرت دارند. ایجاد بحث برانگیز بت پرستی ریشه در روابط اجتماعی و قومی بین غرب و شرق، بین دنیای متمدن و جهان بدوی و بین مذاهب توحیدی سازمان یافته و مذاهب چندخدایی نامنظم دارد.

نوشته متیو اُجو

ترجمه علی اصغر حداد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Apostolos-Cappadona, D. (Ed.). (۱۹۸۴). Art, creativity and the sacred: An anthology in religion and art. New York: Crossroad

Besançon, A. (۲۰۰۰). The forbidden image: An intellectual history of iconoclasm (J. M. Todd, Trans.). Chicago: University of Chicago Press

Child, A. B., Child, I. L. (۱۹۹۳). Religion and magic in the life of traditional peoples. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall

Dupré, W. (۱۹۷۵). Religion in primitive cultures: A study in ethnophilosophy. The Hague Paris: Mouton

Gamboni, D. (۱۹۹۷). The destruction of art: Iconoclasm and vandalism since the French Revolution. New Haven CT: Yale University Press

Hackett, R. I. J. (۱۹۹۶). Art and religion in Africa. (Religion and the arts). London New York: Cassell

Hawting, G. R. (١٩٩٩). The idea of idolatry and the emergence of Islam: From polemic to history. Cambridge, UK: Cambridge University Press

Laeuchli, S. (١٩٨٠). Religion and art in conflict: Introduction to across-disciplinary task. Philadelphia: Fortress

Mills, K. (١٩٩٧). Idolatry and its enemies: Colonial Andean religion and extirpation. Princeton, NJ: Princeton University Press

.Moore, A. C. (١٩٧٧). Iconography of Religion: An Introduction. London: SCM Press

.Moore, A. C. (١٩٩٥). Arts in the religions of the Pacific: Symbols of life. London: Pinter

.Morgan, D. (٢٠٠٣). The vicissitudes of seeing: Iconoclasm and idolatry. Religion, ٣٣, ١٧٠-١٨٠

در مطالعات دین، اصطلاح بنیادگرایی (۱) عموماً برای اشاره به هر ایدئولوژی دینی ای به کار می رود که ستیزه جویانه با تاکید بر دسترسی بشر به ولایتی الهی با مدرنیسمِ فراگیر غربی مبارزه کند. خاستگاه این تعریف عمومی، یک جنبش پروتستان است که در اوایل قرن بیستم به مخالفت با کمرنگ شدن پیوند گفتمان عمومی با وحی پرداخت. در حال حاضر این تعریف عمومی برای ارجاع به آن گروه از ایدئولوژی های غیرمسیحی به کار می رود که پژوهش های علمی غربی منش و ارزش های دنیوی ای را که این تلقی از علم اقتضاء می کند، نفی می کنند. بنیان این طرد و رد، اعتقاد به دسترسی بشری به وحی است. بنیادگرایان در فعالیت های رسانه ای خود، غالباً به متن مقدسی استناد می کنند که به اعتقاد آنان وحی خداست. از آن جا که بنیادگرایان، وثوق این متن مقدس را مناقشه ناپذیر می دانند، با استناد به آن ها و بدون مستدل کردن دعاوی یا درخواست های شان به معیارهای گسترده قضاوت [صحیح]،

اظهاراتی شورانگیز و احساسی ابراز می کنند. از نظر بنیادگرایان، ارزش های تکثرگرای دنیاگرایی غربی، ارزش هایی تهدیدکننده تلقی می شوند؛ چرا که معیارهای وارسی این ارزش ها خارج از گستره یک دین به خصوص قرار دارد. یکی از نتایج این طرز تلقی، تلاش رسانه های بنیادگرا برای طرد رسانه های دنیاگرای حاکم یا معرفی رسانه های جایگزین آن هاست. این گرایش بنیادگرایانه در بسیاری موارد به شکل گیری اجتماعات کوچک و بسته ای منجر شده است که در جوامع باز به صورت فعالان افراطی عمل می کنند. یکی از نتایج چنین وضعیتی این است که اجتماعات بنیادگرا معمولاً به عنوان اجتماعاتی شناخته می شوند که به ناشکیبایی در قبال عقاید، ارزش ها و دیدگاه های متنوع دامن می زنند. به هر حال، از آن جا که بنیادگرایان نوعاً گروه هایی فرعی با سطح بالایی از برانگیختگی هستند، حتی این اجتماعات اقلیت بنیادگرا هم می توانند قدرت های سیاسی چشمگیری به وجود آورند.

شکل گیری بنیادگرایان مسیحی

شکل گیری بنیادگرایان مسیحی

از نظر تاریخی واژه بنیادگرایی به مجموعه ای دوازده گانه از جزواتی که بنیادها خواننده می شدند، برمی گردد. این جزوه ها را فردی به نام لیمن استیوارت، بین سال های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۵ منتشر کرد. او یک غیر روحانی پروتستان بود که در صنعت نفت کار می کرد. اعتقاداتی که خداشناسان و نویسندگان های وابسته به این شکل اولیه بنیادگرایی، گسترش دادند، از باور مشترک آن ها به تفسیری منحصراً ادبی از انجیل سرچشمه می گرفت. اعتقاد به اصالت بی چون و چرا و معنای ادبی انجیل، هنجارهای احساسی و ابرازگرایانه ای را که اینک ارتباطات بنیادگرایانه از خود بروز می دهد، برانگیخت. روشنفکران مسیحی در واکنش

نسبت به رشد نفوذ ارزش های دنیوی، در درون و خارج از نهادهای پروتستان در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، درگیر منازعات شورمندانه ای شدند. مشکل زمانی رخ داد که رهبران پروتستان در خصوص رسیدن به درک شایسته مسیحی از نظریه تکامل چارلز داروین دچار انشعاب شدند. از نظر لیبرال ها شرح آفرینش در سفر پیدایش، شکل گرایانه (تمثیلی) بود؛ پس نمی شد آن را با نظریه داروین ناسازگار تلقی کرد. از نظر محافظه کاران، نظریه داروین، تصادف احتمالی و اراده انسان را جایگزین تدبیر الهی خداوند می کرد. در حالی که متالین لیبرال پروتستان، مانند والتر راشنبوش به سمت تکثرگرایی و عدالت اجتماعی گرایش پیدا کرد، محافظه کارانی مانند لیمن استیوارت بر نظریه های درک ادبی انجیل تاکید می ورزیدند. (۱) از نظر محافظه کاران پروتستان، اتکای افراطی بر اعتبار علوم دنیوی به انحطاط دنیاگرایانه اخلاق، مادی گرایی مهارناپذیر و رشد نظامی گری منجر می شود. در سال ۱۹۱۰ یعنی در سالی که نخستین مجموعه از بنیاد ها انتشار یافت، متالین محافظه کار پرزیتارین در پرینستین مدعی بی غلط بودن متون انجیلی شدند. تا سال ۱۹۱۵ نهادهای پروتستان در آمریکا آشکارا به دو اردوگاه لیبرال و محافظه کار تقسیم شده بودند. در چنین جوی بود که لیمن استیوارت تامین هزینه های انتشار و توزیع رایگان بنیادها را تقبل کرد. یکی از ویراستاران اصلی بنیادها مبلغی به نام روبن توری بود. دوست نزدیک او و معروف ترین واعظ آن دوره، دوایت دی. مودی بود. مودی که گاهی از او به عنوان زمینه ساز بنیادگرایی یاد می شود، در اواخر دهه های قرن نوزدهم از موفق ترین واعظان عمومی اونجلیکال به حساب می آمد.

۱- اعتقاد به این که آن چه در متن انجیل آمده، عین واقع است و نباید از آن ها تفسیری تمثیلی یا غیر از آن به عمل آورد. (م).

ایالات متحده در اواخر قرن نوزدهم، تشدید علاقه به ابراز عاطفی عقاید دینی را تجربه می کرد. این سنت به سخنرانان فرهمندی مانند جیمز مک گریدی وابسته بود. این سنت با مواردی مانند مبارزان خیمه یا گردهمایی های اردویی که مجالس وعظ را مشخص می کرد، سرودخوانی و دعاهایی که با احساسات غنی شده بود، تشخیص می یافت. در دهه هفتاد قرن نوزدهم، مودی که مراسمی دستکاری شده تر را باب کرد، در منظر عمومی مورد توجه قرار گرفت. مودی بدون این که به گرایش دینی خاصی ابراز تعلق کند، تمامی مخاطبان خود را به مشارکت در مراسم فرا می خواند و به جای مستثنا کردن گروهی از مخاطبان، پیام ساده ای به مخاطبان خود می داد و اخلاق فردی را نشانه می گرفت. او در حالی که کت و شلواری عادی از نوع لباس کارمندان بر تن داشت و به مانند افراد طبقه متوسط، وعظ خود را به انجام می رساند. در نهایت او توانست برای خود گروه عظیمی از مخاطبان طبقه متوسط را که با نهادهای مختلف مسیحی همبسته بودند، دست و پا کند. از آن جا که مودی رویکردی ساده و تحت اللفظی به کتاب مقدس _ عقیده به مصونیت انجیل از سهو و تحریف _ و باوری آخرالزمانی داشت، می توان آرای او را باورهایی منسجم تلقی کرد که در دهه های پس از مرگ او به صورت بنیادگرایی مسیحی درآمد.

از ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸، سلسله کنفرانس های عظیمی در پشتیبانی از توجه روزافزون به فهم ادبی انجیل برگزار شد. در ۱۹۱۷، حکومت بریتانیا بیانیه ای در حمایت از برپایی سرزمین مادری یهودیان در فلسطین صادر کرد. از آن جا که تشکیل دوباره سرزمین یهودی وعده ای است که مکررا در انجیل تکرار می شود، به نظر می رسد که صدور این بیانیه پشتیبانی مدرنی از روایت آخرالزمانی باشد.

این روایت بر شعله‌های تفکر روبه رشد آخرالزمانی یا هزاره‌انگار (۱) دامن زد. در سال ۱۹۱۸، مبشری به نام ویلیام رایلی، انجمن جهانی بنیادهای مسیحی را تشکیل داد. تمرکز اصلی این انجمن، اجرای برنامه‌های تبلیغاتی برای تاثیرگذاری بر آن دسته از نهادهای شناخته شده رسمی بود که گمان می شد بیش از اندازه گرایش‌های لیبرال دارند.

WCFA در تلاش برای انسجام بخشیدن به مرده ریگ مودی، منادی تقابلی آخرالزمانی با ارزش‌های دنیوی در گفت‌وگوهای مدرن شد. سردبیر یک روزنامه باپتیست برای اولین بار اصطلاح بنیادگرایان را برای ارجاع به کسانی که حاضرند برای بنیادها با نهادهای حاکم دریفتند، وضع کرد. در حالی که این تقابل به صورت گسترده در سطح رسمی (نهادی) در حال وقوع بود، سیاستمدار مشهور پرزبیتارین، ویلیام جنینگز برایان، اقدامات مبارزاتی معروف خود را بر ضد آموزش فرضیه تکامل در مدارس آغاز کرد. گرچه احتمالاً دغدغه برایان بیشتر پیوند میان نظریه تکامل با ملی‌گرایی آلمانی بود تا تفسیر لفظی سفر پیدایش، اقدامات او مناقشه کلامی درباره وثوق کتاب مقدس را به گفت‌وگوهای عمومی وارد کرد.

برایان، جان اسکوپز، (۲) معلم مدرسه ای را که در شهری کوچک زندگی می کرد و قوانین ایالت تنسی را درباره عدم آموزش فرضیه تکامل زیر پا گذاشته بود، به دادگاه کشاند. نویسنده سکولار مشهوری به نام مینکن (۳) حساسیت‌ها را درباره این دادگاه برانگیخت و به این ترتیب این دادگاه به موضوعی ملی تبدیل شد. کلارنس دارو وکیل مدافع اسکوپز، در این دادگاه که به صورت یک همه‌پرسی درباره ارزش‌های زمانه درآمده بود، برایان را به تنگنا کشاند و او را برای مردود شمردن تفسیری لفظی از آفرینش تحت فشار

۱- premillennial

۲- John Scopes (۱۹۷۰ - ۱۹۰۰)

۳- H. L. Mencken (۱۸۸۰ - ۱۹۵۶)

قرار داد. در میان عموم مردم، برایان نمادی از عقاید سطحی و دارو یک قهرمان و نشانه فردی عقلانی شد. برایان در یکشنبه بعد از شکست مفتضحانه اش مرد. روزنامه نگاران در طول محاکمه اسکوپز، حسابی به اصطلاح بنیادگرایی پرداختند. به دنبال شکست و مرگ ناگهانی برایان، بنیادگرایی اصطلاحی کاریکاتورگونه از ارتجاعی عقیم و نشانه ای از مسیحیت روستایی شد.

درون نهادهای پروتستان، محافظه کاران آب رفتند و ناپدید شدند. با وجود این، در خارج از موسسات رسمی پروتستان، این اصطلاح و مخالفت اعتقادی آن با ارزش های مدرن در سطحی عمومی باقی ماند.

بسیاری از پروتستان های طبقه متوسط که خود را بنیادگرا به حساب می آوردند، احساس کردند که در جامعه بزرگ تر کنار زده شده، حاشیه نشین شده اند.

پس از جنگ جهانی دوم، ایدئولوژی بنیادگرایی تدریجاً خود را در منظر عمومی مطرح کرد. سازمان ملل متحد _ به منظور یافتن راه هایی برای جلوگیری از وقوع یک جنگ جهانی دیگر _ و حقوق بین الملل _ متکی بر مفهومی جدید از حقوق جهانی بشر _ شکل گرفتند. محافظه کاران مسیحی با دغدغه امکان شکل گیری حکومتی جهانی که اساساً متکی بر اعتبار اخلاقی متون انجیلی باشد، دوباره تفسیر خود از انجیل را برای هدایت سیاست های عمومی به پیش کشیدند. مسیحیان محافظه کار با پیدا کردن شواهدی از زمانه خود در متون باستانی انجیلی، دوباره توجه خود را بر سیاست های بین المللی متمرکز کردند و بر انحطاطی اخلاقی در ایالات متحده که شاهدهی بر دوره آخرالزمان است، پافشاردند.

در دهه هفتاد قرن بیستم رهبران مسیحی مانند جری فالول و پت رابرتسن مجموعه ای از رسانه ها را برای تامین و حمایت از سیاست های تندروانه، محافظه کارانه و دستور کارهای انزواطلبانه، مدیریت کردند. در سال ۱۹۷۰ تفسیر هال لیندزی از رسالت انجیلی به عنوان سیاست های جنگ سرد (۱۹۴۵ - ۱۹۹۱) بیش از هفت و نیم میلیون نسخه فروش کرد و پرفروش ترین کتاب غیرداستانی دهه هفتاد شد. در دهه نود قرن بیستم، فرارسیدن پایان هزاره دوم به التهاب توجه به آخرالزمان دامن زد. در ۱۹۹۵، یک مبشر پروتستان دیگر به نام تیموتی لهایی در قالب داستان های پرفروش برجای مانده، دوباره به بازگویی روایات پیش گویانه (پیامبرانه) بنیادگرا پرداخت.

امروزه، اصطلاح بنیادگرایی مسیحی را می توان در گستره وسیعی از کتاب های عامه پسند، موسیقی مسیحی، تلویزون های کابلی، فیلم ها و روی اینترنت مشاهده کرد. به خاطر تاکید بر تفسیر لفظی انجیل، رسانه های بنیادگرا بر شواهد لفظی از انجیل در حمایت از موضعگیری های سیاسی پافشاری می کنند. رسانه های تبشیری که کمتر خصلت سیاسی و بیشتر خصیصه ای صمیمانه دارند، معمولاً خصلتی شارحانه (ابراز گرایانه) داشته اند. گفتمان رسانه ای تبشیری در قیاس با دیگر بنیادگراها طعمی عاطفی یا احساساتی تر دارد؛ بدین معنا که گرایش دارد تا بر رابطه مستقیم فرد و خدا در عبادت و روایاتی از تجربه مقدس فردی حاصل آمده از مجموعه ای مکاشفات تاکید ورزد. با توجه به این تاکید فردی، مسیحیان بنیادگرا را می توان زیرگروهی از تبشیرگری مسیحی انگاشت. از آن جا که بنیادگرایی مسیحی خصلتی غیرنهادی دارد و بر هیچ نهاد یا متن بنیادینی متکی نیست، معمولاً تفکیک آن از تبشیریون به دشواری امکانپذیر می شود. برخی از مسیحیان ممکن است از سر

خود، خود را مسیحی بنیادگرا معرفی کنند در حالی که از اقتضائات تاریخی یا ایدئولوژیک آن آگاه نیستند. در عین حال ممکن است برخی دیگر از مسیحیان، بنیادگرا بودن خود را انکار کنند در حالی که از هواداران متعصب همان نشانه‌هایی باشند که نوعاً به عنوان بنیادگرایی شناخته می‌شوند.

پس از نابودی موج اول بنیادگرایی در ۱۹۲۵، قاطبه مسیحیان و نهادهای مسیحی به شکل گسترده اصطلاح بنیادگرایی را نفی کردند. نظر به تصویر منفوری که طی دادگاه اسکوپز از این اصطلاح پیدا شد و با توجه به طرد این اصطلاح توسط نهادهای پروتستان (به عنوان نتیجه‌ای از افتضاح دادرسی اسکوپز)، این واژه، منظومه‌ای متنوع از بار معنایی نوعاً منفی پیدا کرده است. بنابراین، در اطلاق بنیادگرا به پدیده‌ها، باید به اندازه کافی احتیاط کرد. با وجود این، عقاید مبنایی بنیادگرایی در سطح عوام به حیات و توسعه خود ادامه داده است و دانشمندان تلاش کرده‌اند تا این اصطلاح را از نظر مذهبی بیشتر روشن کنند.

مطالعات قوم‌نگاری و تجربی پدیده بنیادگرایی توجه‌ها را به سمت تعریفی تشریحی و متکی بر تظاهرات ایدئولوژی‌های دینی سوق داده است. دانشمندان علوم اجتماعی، بنیادگرایی مسیحی را چنین تعریف کرده‌اند:

یک زیرگروه در میان تبشیریون که به وثوق انجیل، رستگاری به مدد مسیح و تعهد به دعوت ایمانی، باور دارند. (۱)

دیگر پژوهشگران با دقت بیشتر، این اصطلاح را چنین تعریف کرده‌اند:

سنتی که مومنان به آن معرفتی ویژه از رابطه‌ای خاص با خدا دارند که یا بر یک متن مقدس و مناقشه‌ناپذیر متکی است یا بر برقراری رابطه‌ای مستقیم با پیام خدا و تجربه مستقیم آن مبتنی است. (۲)

Kellstedt and Smidt ۱۹۹۱, ۲۶۰ - ۱

Perkin ۲۰۰۰, ۷۹ - ۲

جامعه شناسان با اتکا بر مصاحبه های انجام شده با مسیحیان مومن، سیاهه سامان یافته قابل بیانی از خصائص گفتمان بنیادگرا تدارک دیده اند. چهار مشخصه زیر را می توان از شاخص های یک بیان گفتمانی و به منزله همراهی با بنیادگرایی مسیحی تلقی کرد:

۱. گرایش به لفظ گرایی انجیلی (تلقی از انجیل به مثابه کلام خدا)؛

۲. تجربه تولد دوباره به واسطه ایمان؛

۳. تبشیرگری (یا الزام به دعوت و گرواندن دیگران به مسیحیت)؛

۴. اعتقاد به باور آخرالزمانی و به شکل خاص به قریب الوقوع بودن آن. (۱)

سیمای استدلالی این چهار خصیصه را می توان نمود کاملی از مسیحیت بنیادگرا دانست ولی حتی این تعابیر نسبتاً عینی هم نمی توانند مشکل بازشناسی بنیادگرایی را در یک رابطه انسانی حل کنند. افراد، معمولاً هر چهار ویژگی معین بالا را به یک اندازه ندارند، حتی اگر این چهار ویژگی را بتوان معرف عقاید آنان دانست. به عبارت دیگر، اگرچه وجود بعضی از این ویژگی ها مستلزم وجود ویژگی یا ویژگی های دیگر است، مشاهده یکی به معنای وجود تمام ویژگی های دیگر نیست. حتی وقتی هر چهار ویژگی در گروهی حاضر است، باید دقت داشت که افراد مختلف آن گروه ممکن است آن ها را به شیوه های متفاوت تفسیر یا ابراز کنند. بنابراین، اطلاق بنیادگرا به یک فرد یا عقیده همواره باید با ملاحظه ای دقیق از معنای این اصطلاح و توجیهی برای قابل اطلاق بودن این اصطلاح به مورد تحت بررسی، همراه باشد.

آن سوی قالب مسیحی

آن سوی قالب مسیحی

پیچیدگی تعریف بنیادگرایی هیچ جا بیشتر از زمانی که این اصطلاح برای اشاره به ایدئولوژی‌ها یا پیام‌های دینی غیرمسیحی به کار می‌رود، آشکار نیست.

بسیاری از محققان برآنند که وقتی این اصطلاح برای توصیف سیمای یک ایدئولوژی غیرمسیحی به کار گرفته می‌شود، تاریخچه مسیحی این اصطلاح، درک ما را از یک نظام اعتقادی بی‌ارتباط با آن تاریخچه، تحت تاثیر قرار می‌دهد. گرچه این موضوع تا اندازه‌ای درست است، شتاب جهانی در شکل‌گیری جنبش‌های دینی - که به نظر می‌رسد شباهت‌هایی اصولی به مسیحیت بنیادگرا دارند - این اصطلاح را برای فهم انگلیسی‌زبانان از سنت‌های دینی غیرغربی در محیط ارتباطی جهانی به اصطلاحی مفید تبدیل می‌کند. در نتیجه تعریف عام بنیادگرایی برای اشاره به گروهی از ایدئولوژی‌های غیرمسیحی به کار می‌آید. نیاز به شناخت این ایدئولوژی‌ها هیچ‌جا مشهودتر از شناخت آن‌چه به عنوان بنیادگرایی اسلامی شناخته می‌شود، نیست. اصطلاح بنیادگرایی اسلامی برای ارجاع به آن ایدئولوژی‌ای به کار می‌رود که از جریان غالب اعتقادات اسلامی منشعب می‌شود و در تقابل با ارزش‌ها و حکومت تکثرگرایی مانند الگوهای غربی قرار می‌گیرد. امپراطوری عثمانی تا پایان جنگ جهانی اول بر بیشتر دنیای اسلام حکمرانی کرد. در طی این دوره، این امپراطوری، ظاهراً اسلامی بود ولی درجه بالایی از مدارای دینی را نشان داد.

امپراطوری عثمانی پس از شکست در جنگ جهانی اول تجزیه شد و به صورت مستعمره‌هایی تحت نفوذ حکومت‌های اروپایی اداره شد. ارزش‌ها و عقاید غربی درباره حکومت، به اجتماعاتی که پیش از این اسلامی بودند تحمیل شد. در ۱۹۴۸ و در همکاری بریتانیا، ایالات متحده و سازمان ملل متحد

وطني برای یهودیان تاسیس شد. بسیاری از مسلمانان احساس کردند که غرب به آنان خیانت کرد. آن چه امروزه بنیادگرایی اسلامی خوانده می شود در افراطی ترین وجه، در تخاصم با نفوذ اروپا و آمریکا در خاورمیانه شکل گرفته است.

وهابیت مشهورترین فرقه اسلامی بنیادگراست. وهابیت، برخاسته از آموزه های محمد بن عبدالوهاب است. اسلام وهابی از مقاومت رهبران سیاسی بومی در برابر عثمانی ها _ در سرزمینی که امروزه عربستان سعودی خوانده می شود_ حاصل شد. سید قطب در مصر، به واسطه تاسیس جنبش اخوان المسلمین که مخالفتی شورمندانه در برابر غربی سازی و استبداد سیاسی بود، گرامی داشته می شود. گرچه این و دیگر خیزش های شورمندانه اسلامی معاصر شباهت هایی با بنیادگرایی مسیحی دارند، ولی خیلی ها حس می کنند که بنیادگرا خواندن آن ها باعث می شود که پیش داوری و سوء برداشتی درباره اسلام پیش بیاید. وقتی دیگر ایدئولوژی ها یا پیام های دینی، بنیادگرا خوانده می شوند، ملاحظات مشابهی در میان می آید. با وجود این پژوهشگران به استفاده از این واژه ادامه می دهند. برای نمونه برخی که در جستجوی بنیادگرایی در میان هواداران جنبش صهیونیسم بوده اند، به نهضت گوش امونیم یا خیل مومنان اشاره می کنند. این جنبش سیاسی در زمان پیدایش خود، آمیزه ای از عقاید دنیوی و دینی بود. با وجود این، بعدها این جنبش با اتکا به محبوبیت یک خاخام خشونت طلب صهیونیست به نام زی یهودا کوک، پسر یک خاخام متنفذ به نام آبراهام اسحق کوک، به افراط گروید. این جنبش در واکنش به انقلاب ایران که روحانیون بنیادگرا را در آن کشور به قدرت رساند،

مدعی توسعه اسرائیل از طریق پاکسازی سرزمین های تحت اشغال مسلمانان شد.

اسرائیلی ها پیدایش حکومت های اسلامی در ایران و نقاط دیگر را تهدیدی برای بقای اسرائیل تلقی کردند. پیروان کوک، نظام سیاسی اسرائیل را در خنثی سازی این تهدید ابزاری ناکارآمد شناختند. این گروه، برای اعمال فشار بر حکومت اسرائیل هم چون فعالانی افراطی در درون این کشور فعالیت کردند. هواداران کوک، گاهی در دل شب بر فراز بلندی ها مستقر می شدند تا دولت اسرائیل ناگزیر شود با اعمال خشونت آن ها را از این مناطق بیرون براند. آن ها با مبادرت به این نوع اعمال خشونت آمیز می خواستند رجعت به آن چه را که احساس می کردند در قیاس با تجلی یهودیت دولتی، صورتی راستین تر از یهودیت است، تبلیغ کنند. این یهودیت راستین مشتمل بر این عقیده بود که امت یهود از جانب خدا برگزیده شده اند تا سرزمین مشخصی را اشغال کنند. از نتایج این عقیده، یکی این بود که قواعد به اصطلاح الهی برگزیده خدا بودن، وفاداری به قوانین بین المللی را ملغی می کرد!! این قوانین شامل مصوبات سازمان ملل می شد که گسترش اقامتگاه های یهودی را در سرزمین های تحت اختیار فلسطینی ها منع می کرد. گرچه جنبش گوش امونیم پس از مرگ کوک جوان در ۱۹۸۲ از هم فروپاشید، پژوهشگران کماکان به اطلاق بنیادگرا به این گرایش خشونت آمیز صهیونیستی ادامه دادند. اسحق رابین، نخست وزیر اسرائیل، در سال ۱۹۹۵ به دست یک دانشجوی حقوق که به نظر می رسید تحت تاثیر این سنت افراطی صهیونیست قرار داشته است، ترور شد.

حتی گاهی چنین به نظر می رسد که ادیان غیر ابراهیمی نیز خصلت های بنیادگرایی را از خود نشان می دهند. در حوزه هندویسم، جنبش ملی گرای

راشتریا سوايامسواک سانگ، به شکلی خشونت آمیز مروج ایده هندویسم بزرگ تر است که دیگر سنت های دینی و سیاسی را نابود خواهد ساخت یا آن ها را در خود جذب خواهد کرد. محققان در میان سبک ها نیز نمونه هایی از نفی تندروانه تفکر مدرن و ترویج رجعت به سبک های زندگی اصیل را شناسایی کرده اند. محققان حتی در میان بودایی ها در تایلند و سریلانکا نیز نوعی ملی گرایی پیوسته با احیاگری دینی را شناسایی کرده اند که آن را بنیادگرایی خوانده اند.

آینده بنیادگرایی

آینده بنیادگرایی

در حالی که مناقشات پر حرارت درباره آن چه بنیادگرایی را در زمینه پیچیده و غنی ادیان دنیا می سازد، ادامه دارد، قدرت اقتصادی سنت روشنفکری غربی هنوز همان ارزش هایی را ترویج می کند که حمایت مالی لیمن استیوارت از بنیادگرایی را در ۱۹۱۰ به او الهام کرد.

فن آوری های جدید، ارتباطات جهانی و سفر را بسیار بیشتر از پیش ممکن ساخته است و این، خود همان احساس ناوابسته بودن را تقویت کرده است. این احساس به نوبه خود تمنای بازگشت به پیوند نزدیک تر با خدا را تشدید می کند. این تمنا هم چون یک ایدئولوژی پر شور و حرارت در حواشی تمامی سنت های دینی جهان پدید آمده است. ولی نمی توان این حواشی را به این خاطر که اقلیتی از افراد متدین را نمایندگی می کنند، نادیده گرفت. در عوض، شدت و حدت عقیدتی ای که بسیاری از بنیادگراها حس می کنند، محرک فعالیت های شورانگیز سیاسی ای است که آن ها مستعد مبادرت به آن هستند. این حس می تواند حتی در اجتماعات یا ملت هایی که در ورای فاصله های

عظیم جغرافیایی از این جنبش‌ها قرار دارند، به وجود آید. پس از حمله یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، دیگر نمی‌توان نتیجه‌خشونت ملهم از بنیادگرایان را مسئله‌ای منحصر به ملل جداافتاده دانست. در واقع، فن‌آوری‌های ارتباطی و مسافرت در اکناف عالم دو نتیجه داشته است:

۱. دامن زدن به آتش عقاید متخاصم دینی؛

۲. تدارک بستری برای تخاصم‌های واقعی.

فن‌آوری‌های جهانی ارتباطات، ارزش‌ها و فرهنگ غربی را از طریق تلویزیون، فیلم، موسیقی عامه‌پسند و اینترنت به جوامع سنتی‌تر برده است. دسترسی به بازنمایی‌های زندگی غربی باعث شده است، متدینین احساس کنند از جانب ارزش‌های تکثرگرای دموکراسی‌های غربی در معرض تهدید قرار گرفته‌اند. در این میان، همین فن‌آوری‌ها این امکان را فراهم کرده‌اند که فعالان بنیادگرا، ریشه‌های اقتصادی که این غربی‌شدن را دامن می‌زند، مورد تهاجم قرار دهند. از طریق مسافرت‌های جهانی، اجرای حملات تروریستی در هر کجای عالم امکان پذیر شده است. ارتباطات جهانی نیز با ارائه‌امکان نمایش رفتارهای ضد اعتقادی ملل خارجی در رسانه‌های خبری جهانی، به گروهک‌های افراطی اجازه می‌دهد بر فرآیندهای سیاسی آن ملل تاثیر بگذارند. فن‌آوری‌های ارتباطات جهانی، گفت‌وگوی افراد و گروه‌ها را با سرعتی که هرگز سابقه نداشته، ممکن کرده است. مطمئناً این سرعت در دهه‌های آینده بیشتر خواهد شد. چالشی که بنیادگرایان ایجاد کرده‌اند، در محیط جهانی ادامه خواهد یافت و همپای گسترش دامنه‌های این محیط جهانی، گسترده‌تر خواهد شد. ما، به عنوان یک جامعه جهانی چگونه قادر خواهیم بود راه‌هایی را برای مدیریت محیط مشترک خود پیدا کنیم، وقتی که بنیادین‌ترین

ارزش های ما در تخصص و تعارض قرار دارند؟ در اولین دهه قرن بیستم، این تخصص در دو سطح جلوه می کند. در سطح ملی، هر حکومتی تحت فشار است تا راهی را پیدا کند تا با توسل به آن بتواند پاسخگوی اقلیت های برانگیخته ای باشد که فکر می کنند عقاید آن ها از سوی خدا الهام شده است و حتی فکر می کنند که آن عقاید باید به قیمت محدود شدن حقوق بشر محقق شوند.

در سطح جهانی، اجزای حکومت جهانی در تلاشند حقوق و نظامات تبادل اقتصادی را به شیوه ای معقول و قابل دفاع توسعه دهند، تا این نظامات، محافظه کاران مذهبی را چندان حاشیه نشین نکند که فعالان بنیادگرا به خشونت عالم گیر دست بزنند. برقراری توازن بین عقاید دینی و سکولاریسم در عصر اشتراک اطلاعات جهانی به ارائه چالش ها برای تک تک ملت ها و سیاست های بین المللی ادامه خواهد داد. (۱)

نوشته روبرت گلن هووارد

ترجمه عبدالله گیویان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Abu-Amr, Z. (۱۹۹۴). Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim brotherhood and Islamic jihad. Bloomington: Indiana University Press

Armstrong, K. (۲۰۰۰). The battle for God. New York: Alfred A. Knopf. Benjamin, D., Simon, S. (۲۰۰۲). The age of sacred terror. New York: Random House

۱- برای مطالعه بیشتر رک به: صهیونیسم مسیحی. استیون سائزر. حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد. قم. مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما و کتاب طه.

- Hadden, J. K., Shupe, A. (١٩٨٨). *Televangelism: Power and politics on God's frontier*. New York: Henry Holt
- Hadden, J. K., Shupe, A. (١٩٨٩). Is there such a thing as global Fundamentalism? In J. K. Hadden A. Shupe (Eds.), *Secularization and Fundamentalism reconsidered* (pp. ١٠٩-١٢٢). New York: Paragon House
- Harris, H.A. (١٩٩٨). *Fundamentalism and Evangelicals*. Oxford: Clarenton Press
- Howard, R. G. (١٩٩٧). *Apocalypse in your in-box: End-Times communication on the Internet*. Western Folklore, ٥٦(٣/٤), ٢٩٥-٣١٥
- Howard, R. G. (٢٠٠٠). On-line ethnography of dispensationalist discourse: Revealed versus negotiated truth. In D. Cowan J. K. (Eds.), *Hadden religion on the Internet* (pp. ٢٢٥-٢٤٤). New York: Elsevier Press
- Howard, R. G. (٢٠٠٥). The double bind of the Protestant Reformation: The birth of Fundamentalism and the necessity of pluralism. *Journal of Church and State*, ٤٧(١), ١٠١-١١٨
- Kellstedt, L., Smidt, C. (١٩٩١). Measuring Fundamentalism: An analysis of different operational strategies. *Journal for the Scientific Study of Religion*, ٣٠, ٢٥٩-٢٧٨
- LaHaye, T., Jenkins, J. B. (١٩٩٥). *Left behind: A novel of the earth's last days*. Wheaton, IL: Tyndale House

- Larson, E. J. (١٩٩٧). *Summer for the Gods: The Scopes trial and America's continuing debate over science and religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Lindsey, H., Carlson, C.C. (١٩٧٠). *The late great planet earth*. Toronto/New York: Bantam Books
- Marsden, G. (١٩٨٠). *Fundamentalism and American culture*. New York: Oxford University Press
- Martin, W. (١٩٩٤). *With God on our side: The rise of the religious right in America*. New York: Broadway Books
- Marty, M., Appleby, R. S. (Eds.). (١٩٩١). *Fundamentalisms observed (The Fundamentalism Project)*, Vol. ١. Chicago: University of Chicago Press
- Marty, M., Appleby, R. S. (Eds.). (١٩٩٣). *Fundamentalisms and society (The Fundamentalism Project)*, Vol. ٢. Chicago: University of Chicago Press
- Marty, M., Appleby, R. S. (Eds.). (١٩٩٣). *Fundamentalisms and the state (The Fundamentalism Project)*, Vol. ٣. Chicago: University of Chicago Press
- Marty, M., Appleby, R. S. (Eds.). (١٩٩٤). *Accounting for Fundamentalisms (The Fundamentalism Project)*, Vol. ٤. Chicago: University of Chicago Press
- Marty, M., Appleby, R. S. (Eds.). (١٩٩٥). *Fundamentalisms comprehended (The Fundamentalism Project)*, Vol. ٥. Chicago: University of Chicago Press
- Nielsen, N. S. (١٩٩٣). *Fundamentalism, mythos, and world religions*. Albany: State University of New York Press

O'Leary, S. D. (١٩٩٤). *Arguing the Apocalypse: A theory of millennial rhetoric*. New York: Oxford University Press

.Perkin, H. (٢٠٠٠). American Fundamentalism and the selling of God. *Political Quarterly*, ٧١(١), ٧٩-٨٩

.Robertson, P. (١٩٩١). *The new world order*. Dallas, TX: Word Publications

Strozier, C. B. (١٩٩٤). *Apocalypse: On the psychology of Fundamentalism in America*. Boston, MA: Beacon Press

Wojcik, D. (١٩٩٧). *The end of the world as we know it: Faith, fatalism, and Apocalypse in America*. New York: New York University Press

Woodberry, R. D., Smith, C. S. (١٩٩٨). Fundamentalism et. al: Conservative Protestants in America. *Annual Review of Sociology* ٢٤, ٢٥-٥٦

تبشیرگری

اشاره

تبشیرگری

تبشیرگرایان (۱) از هر وسیله ممکن برای مرتبط کردن رسالت عیسی مسیح با فرهنگ روزمره استفاده می کنند. تبشیرگرایان، به موازات تلاش برای تشویق افراد به گرویدن به مسیحیت، رسانه های جدید را راه اندازی می کنند، از آن ها استفاده می کنند و موضوعی برای رسانه ها می شوند. به گواهی تاریخ، گروه های تبشیری در بهره گیری از رسانه های جدید پیشگام بوده اند و صورت ها و کارکردهای آن ها را با نیازهای خود سازگار کرده اند.

تبشیرگرایان چه کسانی هستند؟

تبشیرگرایان چه کسانی هستند؟

اصطلاح تبشیرگرایی را دسته جات متفاوتی برای اشاره به طیفی از گروه ها به کار می گیرند. این وضعیت مغشوش _ و نه ته مایه محافظه کارانه ای که این اصطلاح دارد _ برای برخی از گروه های پروتستان که مایلند خود را تبشیرگرا بخوانند، یک مسئله بوده است. تعریفی سودمند از این اصطلاح می تواند این باشد: گروهی از پروتستان ها که معتقدند مشارکت در ماجرای مسیح، در تدارک رستگاری برای دیگران حیاتی است. با این تعبیر، بسیاری از فعالیت های دینی تلویزیونی از زمره فعالیت های تبشیرگرایانه تلقی خواهد شد و بسیاری از پروتستان ها هم خود را تبشیرگرا معرفی خواهند کرد.

تبشیرگرایان درباره رسانه چگونه رفتار می کنند؟

تبشیرگرایان درباره رسانه چگونه رفتار می کنند؟

یکی از آرمان های اصلاحات دینی اعتقاد به اصالت متن مقدس است که بر اساس آن، بصیرت های کلامی تنها از دل متن مقدس استخراج می شوند. به همان اندازه که تبشیرگرایان به غفلت رسانه ها از این اصل اعتقاد دارند، متکلمان تبشیرگرا درباره ابلاغ پیام های دینی در زمینه ای که این پیام ها در آن ها شنیده می شوند، نگران هستند. تبشیرگرایان به جد کوشیده اند تا از طریق پیام های انجیلی مسیر جامعه آمریکا را تغییر دهند. این بدان خاطر است که تبشیرگرایان معتقدند عقاید دینی همه جنبه های زندگی را در برمی گیرد. این رسالت عظیم (۱) تبشیرگرایان را بر آن می دارد تا راه های نوآورانه ای را برای گسترش عقایدشان بیابند. افتتاحیه اولین سرمقاله در نشریه Christianity Today می گوید:

دولتمردان و متالهان این نکته را دریابند که راه حل بنیادین بحران های کنونی جهان، امری وابسته به علوم دینی و الهی است. (۲)

۱- بر این منوال برو و پیروانی از هر قوم برگزین و آنان را به نام پدر، پسر و روح القدس تعمیم ده و سپس آنان را پیامبران که از هر چه به تو حکم کرده ام پیروی کنند. (ماتیوس: ۱۹-۲۰: ۲۸)

۲- Christianity Today, October ۱۵, ۱۹۵۶, ۲۰-۲۳

به اعتقاد تبشیرگرایان، کار کلیسا اساساً در حوزه ارتباطات قرار می‌گیرد. بر همین اساس تبشیرگرایان از فن آوری‌های نوپدید برای ترویج آرای خود استقبال کرده‌اند.

از زمان پیدایش مستعمرات پلیموث تا کنون، ایالات متحده آزمایشگاه فوق‌العاده‌ای بوده است که تبشیرگرایان در آن می‌توانسته‌اند هر شکل و هر رسانه ارتباطی قابل‌تصور را، از چاپ انجیل یا اعلامیه گرفته تا رقابت‌های خیمه‌ای،^(۱) ییلبوردهای انجیلی، کتاب، گروه‌های سیار نمایش مذهبی، پخش برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، رژه سکوه‌های نمایشی،^(۲) تبشیر موتورسوارانه، نشریات دوره‌ای، و ... را بیازماید؛ در این میانه حتی از مواردی مانند رولن استیوارد که تلاش می‌کرد، با وجود نادیده گرفته شدن، نشانه‌هایی از کتاب مقدس را در جریان مسابقات ورزشی در برابر دید دوربین‌های تلویزیونی برد، نیز بهره‌گیری شده است.^(۳) (شولتز، ۱۹۹۰)

گرچه تبشیرگرایان به این واسطه مشهورند که در مناطق فقیرنشین و جداافتاده جامعه مستقرند، در تمنای خود برای دعوت دینی، در استفاده از رسانه‌ها برای سازگار کردن پیام خود برای جامعه معاصر، خلاقانه عمل کرده‌اند. ابرکلیساهای بزرگ، بر اساس قواعد بازاریابی مدرن تاسیس شده‌اند و در روزهای آخر هفته بیش از ۱۰۰۰۰ نفر را برای برگزاری مراسم جذب می‌کنند. شیوه‌ها و راهبردهای این کلیساهای به روش‌هایی که تله ونجلیست‌ها استفاده می‌کنند، شبیه است. به این طریق کلیساهای گروه‌های فراکلیسایی تلاش کرده‌اند پایگاهی برای تجربه مسیحیت ایجاد کنند که از نظر ظاهری، شکلی شبیه به سرگرمی‌های دنیوی است. گروه‌های فراکلیسایی مانند اردوی مبارزه برای مسیح و مداخله همگنان مسیحی از رسانه‌ها برای ترویج عقایدشان استفاده

۱- **tent revival** پروتستان‌های آمریکایی به اشکال مختلف تلاش کرده‌اند که با برپایی گردهمایی‌هایی، هم مراسم و عبادات خود را برگزار کنند و هم به این ترتیب خارج از فضای مسدود کلیسا حضور خود را اعلام و اعلان کنند. یکی از این شیوه‌ها برپا کردن مراسم در زیر خیمه است. سابقه برگزاری این نوع گردهمایی‌ها به برگزاری تجمعات مذهبی در قرن هیجدهم برمی‌گردد. در آن زمان به دلیل گستردگی جغرافیایی و در دسترس نبودن مکانی برای برپایی مراسم مذهبی، مشکلات ناشی از رفت و آمد و ... شیوه‌ای برای برگزاری مراسم و دعوت دینی شکل گرفت و آن هم تجمعاتی بود که حالت اردوگاهی داشت. در این اردوگاه‌ها تعداد بسیار زیادی از مراسم مذهبی برگزار می‌شد و موقعیتی برای گرویدن به اعتقادات مسیحی یا تقویت ایمان دینی مومنان فراهم می‌گردید. این اشکال برگزاری، بعدها به نوعی آیین فرهنگی و اجتماعی پروتستان برای هویت‌یابی در شهرهای بزرگ تبدیل شد و کارکردهای اجتماعی و سیاسی نیز پیدا کرد.^(م)

۲- **parade floats** یکی از شیوه‌های رایج در برگزاری جشن‌های عمومی، راه‌اندازی کارناوال‌هایی است که در آن‌ها سکوه‌های نمایشی و حجم‌سازی‌های جالب توجه با استفاده از یک ماشین حمل می‌شوند. این سکوها و ماشین‌های حامل آن‌ها در قالب یک زنجیره طولانی به راه می‌افتند. تبشیرگرایان از این شیوه نیز برای ترویج آرای خود استفاده کرده‌اند.^(م)

۳- رولن استیوارد یکی از مصادیق بارز استفاده از هر امکانی برای وارد کردن پیام‌های انجیل در زندگی روزمره است. یکی از آیه‌های مشهور انجیل، آیه ۱۶ از باب سوم از انجیل یوحنا یا جان است که می‌گوید: زیرا که خدا آن قدر جهان را دوست داشت که فرزند یگانه خود را ارزانی فرمود که تا هر کس که بر او ایمان آورد، هلاک نشود بلکه زندگانی جاوید یابد. (ترجمه هنری مرتن از عهد جدید. تهران: نشر اساطیر. ۱۳۷۹). در شان نزول این روایت آمده است که عیسی مسیح در ارشاد یکی از اعضای شورای حکام وقت اورشلیم به نام نیکودموس به او گفت که هیچ‌کس نخواهد توانست جبروت خدا را ببیند مگر این که دوباره متولد شود. یوحنا این موضوع را در قالب این موضوع که اعتقاد به مسیح، راه رسیدن به جاودانگی است، بیان می‌کند. این آیه که ادعای مسیحا بودن عیسی و اهمیت جاودانگی و تولد دوباره را در الهیات و کلام مسیحی به میان می‌آورد، از آیات مهم انجیل به حساب آمده است. استیوارد در هیاتی عجیب، با کلاه گیسی شبیه آفریقایی‌ها و پوشیده در لباسی به شکل رنگین‌کمان، در مسابقات ورزشی تلاش می‌کرد این آیه را در معرض دید دیگران قرار دهد. نخستین حضور مطرح او در قالب تلاش برای این شیوه ترویج انجیل به مسابقات فینال جام **NBA** برمی‌گردد. او که با رفتارهای عجیب خود مورد توجه رسانه‌ها شد در سال ۱۹۸۰ برای مدت کوتاهی در جریان المپیک مسکو توسط پلیس روسیه دستگیر شد. او فعالیت‌های هنجارشکنانه خود را ادامه داد و اکنون به جرم تلاش برای گروگانگیری در حبس ابد به سر می‌برد.^(م)

می‌کنند. این استفاده ماهرانه از شیوه‌های تبلیغات بازاریابی از طریق رسانه‌ها، از نظر تامین حمایت مالی و پشتیبانی اعتقادی، برای این گروه‌ها بسیار حیاتی است. همپای پیشرفت موقعیت اجتماعی و مالی تبشیرگرایان در آمریکای شمالی، کارآمدی ایشان در دسترسی و استفاده از فن‌آوری‌های ارتباطی نیز افزایش پیدا کرده است. اکثریت تبشیرگرایان نسبت به قابلیت رسانه‌ها در تغییر فرهنگ خوشبین هستند. اقلیتی از تبشیرگرایان، رسانه‌ها را تهدیدی برای عقاید مسیحی می‌دانند و معتقدند که این رسانه‌ها در عقاید تبشیرگرایانه اختلال ایجاد می‌کنند. تبشیرگرایان معتقدند رسانه قدرتمند است و می‌تواند برای تحقق اهداف خیر یا شر استفاده شود. سازمان‌های فراکلیسا مانند اتحادیه خانواده آمریکایی و تمرکز (تاکید) بر خانواده موادی برای انتقاد از اخلاقیات جریان مسلط رسانه‌ها تدارک می‌کنند. انجمن تمرکز (تاکید) بر خانواده نه تنها درباره موضوعات سیاسی مانند حقوق هم‌جنس بازان بحث می‌کنند، بلکه درباره این که افراد چگونه می‌توانند فرزندانشان را شهروندان خوبی تربیت کنند، نیز بحث می‌کنند. این گروه هم‌ویدیوهای برای کودکان فراهم می‌کنند و هم محصولات رسانه‌ای عوام‌پسندانه‌ای را که برای کودکان تولید شده، درجه‌بندی می‌کنند تا اولیا بتوانند موارد مناسب را برای تماشای فرزندانشان برگزینند. در مجموع تبشیرگرایان، هم رسانه‌ها و هم فن‌آوری‌های آن‌ها را پذیرفته‌اند؛ برای نمونه، پروژکتورهای اُورهد و اخیراً نمایش‌پاور پوینت در بسیاری از مراسم عبادی تبشیرگرایان یافت می‌شود. تبشیرگرایان جوانتر در جست‌وجوی ایمانی تجربی‌تر هستند و رسانه‌های جدید که با کامپیوتر توانمندتر شده‌اند، ممکن است بتواند آن‌ها را در تحقق خواسته‌های شان کمک

کنند. جوانترها در قیاس با تبشیرگرایان سالخورده تر، کمتر به رسانه های چاپی اتکا می کنند.

و عطف هم چون یک رسانه جمعی

و عطف هم چون یک رسانه جمعی

و عطف تبشیرگرایانه، فعالیتی بین کلیسایی است. به عبارت دیگر، دلیل گردهمایی مهم تر از خود گردهمایی است. و عطف در قالب گردهمایی های عمومی در قرون هیجدهم و نوزدهم، استفاده ای متقدم از فن آوری های ارتباطاتی توسط تبشیرگرایان بود. مبارزه یا موقعیت هایی که در آن ها برای گروهی وسیع از مخاطبان موعظه می شد _ که توسط سازمان هایی چون بیللی گراهام کروسید، پرامیس کیپرز و سمینارهای بٹ مور در پیش گرفته شد _ هم چون تلاشی برای ابلاغ پیام تبشیرگرایانه از جانب یکی برای گروهی انبوه در قالب ارتباطی زنده ادامه دارد.

رسانه های چاپی

رسانه های چاپی

ادبیات، مولفه ای مهم در ماموریت های تبشیرگرایانه بوده است و هنوز چنان موقعیتی دارد. امکان چاپ انجیل و اعلامیه ها با بهره گیری از زبان های محلی، اقدامی مهم، مشوق و زمینه ساز در حمایت تبشیرگرایان از موسسات ترجمه و انتشار انجیل، مانند انجمن آمریکایی انجیل و انجمن وایکلیف انجیل بوده است. انتشارات وقفی تبشیرگرایانه از مشاغل کوچک و خصوصی آغاز شد. چاپخانه های عظیمی مانند وُرد و تامس نلسن با تلاش های فردی شکل گرفتند. در پی توفیق فزاینده انتشاراتی کوچک، این بنگاه ها توسط شرکت های رسانه ای بزرگ تر خریداری شدند یا خود مستقلاً به بنگاه های تجاری سهامی عام تبدیل شدند. وابستگی به سهامداران عام به معنای التزام به رفتاری، [آن

هم] بر اساس نظر سهامداران است. امروزه، در حالی که انتشاراتی‌های مذهبی ادعا می‌کنند که اهدافی تبشیرگرایانه دارند، تحت مالکیت شرکت‌های سهامی عامی کار می‌کنند که هدف آن‌ها کسب سود است. انگیزه‌های سودمدارانه، آزادی تحریریه این انتشاراتی‌ها را محدود می‌کند و نیز موجب انتقاد تبشیرگرایان _ که اکثریت مخاطبان هدف این انتشاراتی‌ها را تشکیل می‌دهند _ می‌شود. کتاب‌های منتشرشده به دست انتشاراتی‌های مسیحی، بناست متونی الهام بخش یا آموزشی باشند. این کتاب‌ها کمتر خوانندگان بی‌اعتقاد یا غیرمومن پیدا می‌کنند. در اواخر دهه ۱۹۹۰ و در آستانه قرن بیست و یکم مجموعه‌های انتشاراتی برجای مانده در موج دوم کارهای خود، ایده صراحتاً تبشیری بودن کتاب‌های خود را به انتشار کتاب‌های پرفروشی که بتواند به بازار کتاب‌های عامه پسند راه پیدا کند، تغییر داد.

مجلات مسیحی عمدتاً به عنوان ارگان نهادهای اصلی مسیحی شروع به کار کردند و در دسترس اعضای که تامین کننده مالی این نهادها بودند، قرار می‌گرفتند. این وضعیت در دهه پنجاه قرن بیستم شروع به تغییر کرد تا این که در نهایت دامنه انتشار آن‌ها محدود و محدودتر شد و کاملاً ناپدید شدند.

اشتغال تبشیرگرایان به انتشار مجلات به موازات ضعف انتشار مجلات نهادهای اصلی مسیحیت رد کرد. بیلی گراهام در ۱۹۵۶ به انتشار **Christianity Today** اشتغال داشت. این مجله که بخشی از فعالیت‌های تبشیرگرایانه جدید بود، دو هدف عمده را دنبال می‌کرد: هم به دنبال توزیع پیام انجیلی بود و هم می‌خواست از جهت‌گیری‌های بنیادگرایانه فاصله بگیرد.

در گذر زمان، با فعالیت‌های مجلاتی مانند **Moody mounthly**، **Christian Standard** و **Sojourners**، جهت‌گیری مجلات تبشیرگرایان، جذب مخاطبان

عادی و غیر روحانی شد. انتشارات مورد توجه مسیحیان مانند **Christianity Today** و مجلات نهادی فراکلیساها مانند تمرکز (تاکید) بر خانواده نیز رشد کردند. تقابل رسالت و سود که در دیگر رسانه ها نیز به چشم می خورد، باعث شد که در طول زمان، مجلات، همانند کتاب ها، به سمت نمونه های تجاری متمایل شوند. انجمن کتابفروشان مسیحی و انجمن انتشارات تبشیری عوامل شرکت های انتشاراتی در میان خیل تلاش های متفاوت انتشاراتی نهادهای مسیحی بوده اند. انتشارات نهادی به انتشار روزنامه هایی که ارگان این نهادها بوده اند، ادامه داده اند؛ برای نمونه **Southern Baptists** به تداوم ارائه خدمات خبری در سطح ایالتی و ملی ادامه داده است. برای این گروه تلاش برای کنترل محتوای انتشارات از طریق جابه جایی سردبیران نتیجه کشمکش بین نهادی بوده است.

رسانه های الکترونیک

صنعت معاصر موسیقی مسیحی نمونه دیگری از تولید محتوای تبشیری در بازار سودمدار است. اگرچه آلبوم موسیقی راک مسیح (۱) از حوالی دهه ۱۹۵۰ وجود داشت، بعدها طرفدارانی پیدا کرد. دلیل این امر را تا حدودی باید در رواج موسیقی عبادی در کلیسای کاریزماتیک دانست. همان طور که کلیساهای کاریزماتیک به سوی الگویی مکاشفه آمیزتر و پست مدرن تر از سبک عبادت پیش رفتند، موسیقی عبادی بخش مهمی از آیین های عبادی آن ها شد. این بخش که شامل موسیقی است، بخشی است که معمولاً گسترده تر از پیش هم شده است. با استقبال از سبکی مشابه موسیقی سکولار که کلیساروندگان می توانند آن را از طریق رادیوی خود هم بشنوند، بازاری برای ضبط این نوع

۱- سه برنده تاپوانی جایزه طلایی ملودی (Golden Melody Award) شامل خواننده و مصنفی به نام یو هوشین چو و گروهی از موسیقی دانان شورمند و جوان، آلبوم موسیقی ای را به بازار ارائه کردند که به نظر آن ها اولین نمونه بومی آلبومی انجیلی به حساب می آمد. در روی جلد این آلبوم اشاره شده است که در آن از سبک های مختلف موسیقی (از راک اند رول گرفته تا بلوز، فولک و پانک) استفاده شده است تا افراد نسل های متفاوت بتوانند از آن استفاده کنند. از نظر تهیه کنندگان، این آلبوم، حاوی عطوفت مسیح در قالب کلام انگلیسی و زبان چینی است. (م).

موسیقی رشد کرد. یک هدف عمده صنعت موسیقی مسیحی استفاده از موسیقی به عنوان ابزاری برای تبشیر جوانان است. صنعت موسیقی مسیحی تا به آن جا پیشرفت کرده است که در سال ۱۹۸۵ موسیقی انجیلی بر اساس طبقه بندی صنعت ضبط موسیقی، بیشتر از موسیقی جاز و موسیقی کلاسیک به فروش رفت. در دهه ۱۹۸۰ نقطه عطفی در تقابل بین جنبه حرفه ای و جنبه تبشیری در صنعت موسیقی مسیحی رخ داد و این زمانی بود که خوانندگانی مانند امی گرانٹ و مایکل دبلو اسمیت شروع به تولید و توزیع تصنیف هایی کردند که می شد آن ها را در دو گروه عمده قرار داد یا به طور مساوی به اقتضانات موسیقی راک و الزامات تبشیر و انجیل پایبند بودند یا در آن ها اصلا اشاره ای به معنویات و امور روحانی نشده بود. تبشیریون آن دسته از هنرمندانی را که پا را از قواعد اولیه فراتر گذاشته بودند، نقد کردند. از طرف دیگر راحت نبودن با سبک موسیقی ای که صنعت موسیقی مسیحی تولید می کرد نیز خود مسئله ای بوده است. نشان دادن پیام مسیحی بر موسیقی سکولار به جذب غیرمومنان منجر نشد، بلکه تبشیریون جوان را جذب کرد. تبشیریون از فیلم هم برای ابلاغ پیام خود استفاده می کنند. روایت آخرالزمانی قریب الوقوع که هم درباره مکاشفات انجیل و هم در کتاب های پیشگویانه آمده است، روایتی است نمایشی که برای نمایشی دراماتیک مناسب است. بر این منوال، این داستان در فیلم هایی مانند رمز امگا و به شکلی کاملا سودآورانه در مجموعه کتاب ها و فیلم های منتشرشده برجای مانده روایت شده است. گرچه فیلم هایی با مضامین مسیحی برای نمایش رایگان، همان شکل مشاهده فیلم در کلیسا که پیشتر رایج بود، تولید می شد، از دهه ۱۹۹۰ به بعد تلاش هایی برای تولید فیلم هایی برای ورود به بازار انبوه مشاهده می شود. فیلم مصائب مسیح، تولید به ۲۰۰۴، به

کارگردانی مل گیسن کارگردان پیرو کلیسای کاتولیک رومی را تبشیریون به طور گسترده ای تماشا کردند. آن ها تشویق شده بودند که دوستان غیرمعتقد خود را نیز برای تماشا به تالارهای نمایش بیاورند.

باب جونز پسر

باب جونز پسر (۱)

ای مسیحیان هیچ تفاوتی بین امر دنیوی و اخروی نیست؛ هر نوع خار، خاری قابل اشتعال است و هر زمین، ارض مقدس است. هر کاری که می کنیم، خواه قربانی کردن باشد و خواه عبادت، باید به محضر حق تقدیم شود.

(Bob Jones Sr. ۱۸۸۳ – ۱۹۶۸)

بیلی گراهام در ابتدای فعالیت خود به ارزش رسانه ها پی برد و ابتدا از از رادیو و سپس از تلویزیون استفاده کرد. امروزه در آپالاجیا، هیات های دینی نسبتا فقیر هم مبالغی را برای پخش برنامه ها وقف می کنند چرا که معتقدند پخش برنامه، شکلی از مراسم دینی مسیحی است. تمامی گروه های آپالاجیایی در این حس که خود را مامورانی برای دعوت دینی بدانند، شریک اند. آنان معتقدند که خدا انسان ها را فراخوانده و به آنان نعماتی می بخشد تا در خدمتگزاری به خدا، از آن ها استفاده کنند. لغزش در انجام این کار، به شکست کشاندن خداست. آن ها ایمان دارند که این بندگی هم در این دنیا و هم در آن دنیا ثواب خواهد داشت. این نوع از پخش برنامه شامل موسیقی و موعظه می شود. داستان های زیادی نقل می شوند که چگونه دوستان گناهکار پس از

۱- باب جونز که یک مسیحی بنیادگرا و تبشیرگراست به خاطر تاسیس دانشگاه باب جونز (BJU) در سال ۱۹۲۷ معروف است. این دانشگاه به عنوان بزرگ ترین دانشگاه هنر لیبرال، یک مرکز خصوصی با عقاید پروتستان بنیادگرا اشتهار دارد و در شهر گرینویل در کالیفرنیا جنوبی قرار دارد. (م).

دیدن این آثار پخش شده به راه حق بازگشتند. رادیوهای مسیحی نیز در برخی از حوزه های بازار بزرگ تر رادیو به نیروی قابل ملاحظه ای تبدیل شده اند. رادیوی مسیحی که تقریباً تماماً تبشیری است در شرایطی رشد کرد که در اواخر دهه ۱۹۸۰ هر کدام از رادیوهای قدرتمند بیش از یک ایستگاه فرستنده در اختیار داشتند. گرچه ایستگاه های رادیویی مسیحی قطعاتی از موسیقی معاصر مسیحی را پخش می کنند، بسیاری از وقت آن ها به پخش برنامه های ضبط شده ای اختصاص دارد که توسط سندیکای مجامع ملی دعوت دینی مانند تمرکز (تاکید) بر خانواده، Atlanta pastor Charles Stanley's in Touch و طریقت چانک سیندول برای زندگی (۱) تدارک شده است.

رادیوی مسیحی نوعاً مخاطبان موجود تبشیری را جذب می کند. به همین ترتیب هم برنامه ها و شبکه های تلویزیونی، مخاطبانی از مومنان را جذب می کنند. مخاطب برنامه های مذهبی نوعاً زنان سالخورده اند و مجریان برنامه ها دغدغه های سالخوردگان بالغ مانند تنهایی، از میان رفتن سلامتی و ترس از مرگ ناگهانی را به میان می کشند. معمولاً سطح سواد مخاطبان این برنامه ها در مقایسه با غیر بیننده ها پایین تر است. بیشتر واعظان تلویزیونی، خود را مسیحی تبشیری (اوانجلیست) می نامند. تبشیر گری تلویزیونی (تله ونجلیسم) توسعه طبیعی استفاده تبشیریون از رسانه های جمعی است که با پخش موعظه های جرج وایتفیلد آغاز شد. تغییر در مقررات FCC که دیگر شبکه های تلویزیونی را ملزم به پخش رایگان برنامه های مذهبی نمی کرد، تبشیریون را به خرید وقت ارزان قیمت پخش صبح یکشنبه ها، رهنمون شد. به دنبال رشد پدیده تبشیر گری تلویزیونی، شبکه های تبشیری مانند شبکه پخش ترینیتی توسعه پیدا کردند.

تبشیرگری تلویزیونی یکی از موارد بهتر مطالعه شده و مناقشه آمیز از شیوه های ارتباطاتی تبشیریون به حساب می آید. تبشیرگری تلویزیونی از این نظر که تحت حمایت مخاطبان است، با دیگر شیوه های برنامه سازی مذهبی فرق می کند. هزینه پخش برنامه ها گاهی به چند میلیون دلار بالغ می شود. برای تامین این مبالغ تبشیرگرایان تلویزیونی نه تنها نیاز دارند مخاطب جمع کنند، بلکه باید کسانی را پیدا کنند که بخشی از این هزینه ها را هدیه کنند. قالب فعالیت بسیاری از تبشیرگرایان تلویزیونی مانند جیم بیکر و پت رابرتسن اساساً متکی بر شیوه های رایج سرگرم کنندگی بود. بیلی گراهام، رکس هامبارد و اُرال رابرتز شوهایی تولید می کنند که در رده نمایش های مذهبی است که در آن ها شو مقدم بر پیام است، قرار می گیرند. وقایع معجزه آسا مانند درمان با واسطه ایمان مذهبی معمولاً بخشی از این برنامه ها را تشکیل می دهد. تبشیرگرایان مدرن تلویزیونی از الهیات مثبت برای جذب مخاطب استفاده می کنند. جست و جوی ایمان بیشتر معمولاً به معنای جست و جوی دستاوردهای زمینی بیشتر است. هدیه دادن به مجریان تبشیرگر تلویزیونی شیوه ای است برای نشان دادن ایمان مذهبی مخاطبان که می تواند به دریافت جوایز بزرگ تر منجر شود. هم چنین تبشیرگری تلویزیونی به خاطر تلاش برای ایجاد تغییر سیاسی در آمریکا، محل مناقشه بوده است.

در میانه دهه ۱۹۷۰ اشتغال تبشیرگرایان به سیاست، آن ها را به پیشخوان توجه رسانه ها کشاند. نیوزویک، سال ۱۹۷۶ را سال تبشیری خواند. ظهور گرایش راست مسیحی در دهه ۱۹۸۰ مسیحیان تبشیرگر را در صفحه اول روزنامه های خبری و در صدر پخش اخبار قرار داد. ازدواج رسانه های تبشیری و سیاست اتفاق ساده ای نبود. پت و تیم رابرتسن از فروش شرکت خانواده

بین‌المللی شامل کانال خانواده به راپرت مُرداک، ۲۰۰ میلیون دلار حاصل کردند. وقتی راپرتسن در ۱۹۸۶ به دفتر کار خود رفت از عضویت در تشکیلات باپتیست جنوب، تبری جست و کوشید خود را نه یک تبشیرگرا که یک دست‌اندرکار رسانه‌ای بدانند. شبکه‌های متعلق به تبشیرگرایان مانند PAX و کانال خانواده، علاوه بر شوهای آشکارا مذهبی، شوهای عامه‌پسند تهیه شده توسط سنديکا را که متناسب با حساسیت‌های تبشیرگرایان تولید می‌شود، پخش می‌کنند. این کانال‌ها برنامه‌های ساخته‌شده متناسب با معیارهای مذهبی مسیحی را با گزیده‌ای از برنامه‌های غیرمذهبی ترکیب می‌کنند. مخاطبان تبشیرگرا به سختی خریدار این تلویزیون‌ها می‌شوند؛ چراکه آنان خواهان برنامه‌های مذهبی هستند. درصد قابل توجهی از ساعات پخش در سطح ملی آمریکا به تبشیریون تعلق دارد ولی آن‌ها توانسته‌اند درصد ناچیزی از مخاطبان را جذب کنند. حوالی ۱۹۳۱ گروه‌های مذهبی در عرصه پخش برنامه به سوی سواحل پاسیفیک و آمریکای جنوبی که شامل اولین نظامات پخش بین‌المللی رادیویی بود، گرایش نشان دادند. گرچه تلاش در سطح پخش بین‌المللی ادامه دارد، موانعی در کارآمدی پخش بین‌المللی، شامل موانع سیاسی، فنی و فرهنگی وجود دارد. در حالی که در کشورهای توسعه‌یافته اینترنت در حال تبدیل شدن به ابزاری مهم در ارتباطات بین‌المللی است، رادیو هم چنان وسیله ارتباطی مهمی در کشورهای در حال توسعه خواهد بود. بخش قابل توجهی از جوامع موجود که در کانون توجه تبشیرگرایان قرار دارند، به شکل گسترده‌ای به استفاده از رادیو ادامه خواهند داد.

اخبار مربوط به تبشیریون

اخبار مربوط به تبشیریون

گزارش‌ها، که شامل مقوله پوشش رسانه‌ای می‌شوند، ناظر بر فهم فرهنگی تبشیریون نیست. برای نمونه تبشیرگرایان بنیادگرا در کتاب محاکمه شیطن نوشته اسکوپز به عنوان گروه‌های مرتجع و کوتاه بین در سال ۱۹۲۵ تصویر شده بودند.^(۱) تبشیریون برای مدتی از کانون توجه رسانه‌ها خارج شدند.

در دهه ۱۹۵۰ ظهور برخی تبشیرگران مانند اُرال رابرتز، رکس هامبارد و بیلی گراهام توجه رسانه‌ها را تا حدودی به تبشیرگرایی جلب کرد. دین، همواره از مولفه‌های مهم جامعه آمریکا بوده است. انتشارات در این زمینه، از ترویج عقاید دینی گرفته تا تعیین این که چه چیزی به واسطه میزان توجه به آن در دنیای دین قابل قبول است، نقش مهمی داشته است. این موضوع به برجسته‌سازی مسائل دینی توسط رسانه‌ها رهنمون می‌شود. برای نمونه گزارش‌های مرتبط با راستگرایان دینی بر قدرت سیاسی تبشیرگرایان تأکید می‌کرد. این تأکید به قدرتی واقعی در دهه ۱۹۸۰ منجر شد، وقتی که سیاستمداران، فعالان به دنبال کسب حمایت رهبران تبشیریون مانند جری فالول برآمدند ولی در عمل و وقتی جمعیت نسبتاً محدود هواداران تبشیرگرایی مانند فالول و پت رابرتس شناخته شدند، روایات رسانه‌ای از دامنه نفوذ این گروه‌ها و افراد به محاق رانده شد. در دهه ۱۹۸۰ گروه‌های مسیحی، عمدتاً از طریق بایکوت کردن تبلیغاتچی‌ها در شوهای مذهبی، متعرض صنعت سرگرمی شدند. گروه‌هایی مانند اکثریت اخلاقی و جبهه دونالد وایلدین برای تلویزیون بهتر پیشنهاد بایکوت کردن شدند. در مواردی خاص، بایکوت موثر بود. برای نمونه این رویه در اصلاح یک شخصیت هم‌جنس‌باز در یک مجموعه تلویزیونی اثربخش شد. بایکوت کردن در مجموع، بیشتر به خودسانسوری شبکه‌های مذهبی منجر شد. این رویه تا اواسط دهه ۱۹۹۰ ادامه پیدا کرد.

۱- اسکوپز در سال ۱۹۶۸ بر اساس خاطرات خود، اسناد بایگانی A.C.L.U، نوشته‌های روزنامه‌ها و تعداد زیادی گفت‌وگو و مصاحبه با حاضران در محاکمات و دیگر منابع، به محاکمه معروف ویلیام جنینگز برایان که یکی از محاکمات مشهور در ارتباط با بنیادگرایی است، پرداخت. برایان به عنوان یک پوپولیس‌ت معروف از مخالفان سرسخت بحث تکامل و داروینیس‌م بود. او با به محاکمه کشاندن یک معلم به دلیل بحث از تکامل، در زمینه سختگیری‌های بنیادگرایان بسیار مشهور شد. (م).

اتحادیه خانواده آمریکایی، بنیانگذاری شده توسط وایلدمن، علیه آن چه انحرافات ضد مسیحی رسانه ها تلقی می شوند، مانند فیلم آخرین وسوسه های مسیح، مبارزه و بایکوت علیه شرکت هایی را که در برنامه های منحرف تبلیغ می کنند، سازماندهی کرده اند. تبشیرگرایان، وقتی خود را موضوع اخبار می یابند، از این که برنامه های خبری فعالیت های شان، از جمله برگزاری مراسم عبادی را پوشش نمی دهند، ناخشنودند. در این باره آنان درباره نقش خبر در تشریح امور غیرمرسوم، دچار سوء تفاهم هستند.

تبشیرگرایان، بماهو تبشیرگرایان، برای رسانه های سکولار، موضوعی درخور پوشش خبری نیستند. این حکم در هفتاد سال گذشته صادق بوده است. آنان زمانی می توانند از نظر خبری موضوعی درخور توجه باشند که بدرفتاری کرده باشند، سیاسی عمل کرده باشند یا در برابر تغییرات فرهنگی ایستادگی کرده باشند.

از سال ۱۹۸۷ و به واسطه افتضاحاتی که برخی از تبشیرگرایان مانند جیم بیکر و جیمی سواگارت درگیر آن ها بودند، تبشیرگرایان در پیشخوان توجه رسانه ها قرار گرفتند.

فن آوری های نوپدید در رسانه ها

فن آوری های نوپدید در رسانه ها

در دهه های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ تبشیرگرایان با تاسیس وب سایت هایی برای کلیساها یا موسسات فراکلیسایی، به حرکت خود به سوی استفاده از رسانه های جدید ادامه دادند. یکی از فواید این وب سایت ها برای کاربران این است که می توانند بدون تکلیف حضور در کلیسا، اطلاعات مورد نیاز خود را درباره آن به دست بیاورند.

کلیساها هم چنین استفاده نمازگزاران و کسانی که معمولاً به کلیسا مراجعه می کنند از ای میل را _ به عنوان یک ابزار ارتباطی _ گزارش می کنند. وب سایت ها برای دعوت کاربران به حضور در کلیسا، تبلیغ درباره حضور کلیساها در زندگی اجتماعی مرتبطان با خود و پشتیبانی از فعالیت های اصلی کلیسا استفاده می شوند. گرچه وب سایت ها را معمولاً داوطلبان غیرروحانی درست می کنند، برخی موسسات تبشیرگرا در راه اندازی وب سایت ها به تجمعات مذهبی کمک می کنند. کلیساها از ارتباطات متکی بر اینترنت _ مانند ای میل و وبلاگ _ برای ارتباط با اعضای خود سود جسته اند. با این تصور که تبشیرگرایان از شیوه های جدید ارتباطاتی بهره خواهند گرفت، امکانات ارتباط وایرلس در میان اعضا توزیع می شود.

آینده

آینده

همان طور که عصر ارتباطات، اطلاعات را به یک کالا تبدیل کرده است، ارتباطات مذهبی نیز به یک کالا تبدیل خواهد شد. همان طور که بقیه جامعه کمتر کتاب مدار می شوند، تبشیرگرایان نیز از اتکای به کتاب دور خواهند شد و فن آوری های جدید به احتمال زیاد در تبشیرگرایی های آتی نقش مهم تری خواهد یافت. تقابل بین قابلیت های تجاری و طهارت پیام های تبشیرگرایانه به احتمال زیاد، کماکان، سوال برانگیز خواهد بود. هم چنین، تنش بین دیدگاه های بنیادگرا و لیبرال در قلمرو تبشیرگرایی باقی خواهد ماند. این موضوع به انشقاق در بین انتشارات لیبرال مآبانه و محافظه کارانه و انشعاب بین مخاطبان رسانه های تبشیرگرا منتهی شده است. این جناح بندی _ همان طور که تعارضات کلامی باقی خواهد ماند _ به رشد خود ادامه خواهد داد.

نوشته آماندا استارجیل

ترجمه عبدالله گیویان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Allan, J. D. (۱۹۸۹). *The Evangelicals: An illustrated history*. Grand Rapids, MI: Baker Book House

Bachman, J. (۱۹۶۰). *The Church in the age of radio-television*. New York: Association Press

Balmer, R. (۲۰۰۲). *Encyclopedia of Evangelism*. Louisville, KY: John Knox Press

Board, S. (۱۹۹۰). Moving the world with magazines: A survey of Evangelical periodicals. In Q. J. Schultze, (Ed.), *American Evangelicals and the mass media* (pp. ۱۱۹-۱۴۲). Grand Rapids, MI: Academie Books

- Buddenbaum, J. M., Mason, D. (٢٠٠٠). Introduction. In J.M. Buddenbaum D. Mason (Eds.), Readings on religion as news (pp. ١٤-٢٠). Ames: Iowa State University Press
- Caldwell, J. D. (١٩٨٤). Mass media Christianity. Lanham, MD. University Press of America
- Calver, C., Warner, R. (١٩٩٦). Together we stand: Evangelical convictions, unity and vision .London: Hodder Stoughton
- Dorgan, H. (١٩٩٣). The airwaves of Zion: Radio and religion in Appalachia. Knoxville: University of Tennessee Press
- Ellens, J. H. (١٩٧٤). Models of religious broadcasting. Grand Rapids, MI: Eerdmans
- Ellingsen, M. (١٩٨٨). The Evangelical movement: Growth, impact, controversy, dialog. Minneapolis, MN: Augsburg
- Elvy, P. (١٩٨٧). Buying time: The foundations of the electronic church. Great Wakering, UK: McCrimmons
- Ferré, J. P.(١٩٩٠). Searching for the great commission: Evangelical book publishing since the ١٩٧٠s. In Q. J. Schultze (Ed.), American Evangelicals and the mass media (pp.٩٩-١١٧). Grand Rapids, MI: Academie Books
- Fortner, R. S. (١٩٩٠). Saving the world? American Evangelicals and transnational broadcasting. In Q. J. Schultze (Ed.), American Evangelicals and the mass media(pp. ٣٠٧-٣٣١). Grand Rapids, MI: Academie Books

- Grenz, S. J. (١٩٩٣). *Revisioning Evangelical theology: A fresh agenda for the ٢١st century*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press
- Hadden, J. K. (١٩٨٧). *Televangelism and politics*. In R. J. Neuhaus M. Cromartie (Eds.), *Piety and politics: Evangelicals and fundamentalists confront the world* (pp.٣٧٩-٣٩٤). Washington, DC: Ethics and Public Policy Center
- Hart, D. G. (٢٠٠٢). *That old-time religion in modern America: Evangelical Protestantism in the twentieth century*. Chicago: Ivan R. Dee
- Hendershot, H. (٢٠٠٤). *Shaking the world for Jesus: Media and conservative Evangelical culture*. Chicago: University of Chicago Press
- Hoover, S. (١٩٨٩). *Mass media religion: The social sources of the electronic church*. Newbury Park, CA: Sage
- Maus, M. (١٩٩٠). *Believers as behaviors: News coverage of Evangelicals by the secular media*. In Q. J. Schultze (Ed.), *American Evangelicals and the mass media* (pp. ٢٥٣-٢٧٣). Grand Rapids, MI: Academie Books
- Peck, J. (١٩٩٣). *The gods of televangelism: The crisis of meaning and the appeal of religious television*. Cresskill, NJ: Hampton Press
- Schement, J. R., Stephenson, H. C. (١٩٩٤). *Religion and the information society*. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and mass media: Audiences and adaptations* (pp. ٢٤١-٢٨٩). Thousand Oaks, CA: Sage

- Schultze, Q. J. (١٩٩٠). Keeping the faith: American Evangelicals and the media. In Q. J. Schultze (Ed.), American Evangelicals and the mass media (pp. ٢٣-٤٥). Grand Rapids, MI: Academie Books
- Schultze, Q. (١٩٩١). Televangelism and American culture: The business of popular religion. Grand Rapids, MI: Baker Books
- Schultze, Q. (١٩٩٦). Evangelicals' uneasy alliance with the media. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum, (Eds.), Religion and mass media: Audiences and adaptations (pp.٦١-٧٣). Thousand Oaks, CA: Sage
- Stackhouse, J., Jr. (٢٠٠٢). Evangelical landscapes: Facing critical issues of the day. Grand Rapids, MI: Baker Academic
- Tidball, D. J. (١٩٩٤). Who are the Evangelicals?: Tracing the roots of today's movements. London: Marshall Pickering
- Ward, M., Sr. (١٩٩٤). The story of Christian broadcasting: Air of salvation. Grand Rapids, MI: Baker
- Webber, R. E. (٢٠٠٢). The younger Evangelicals: Facing the challenges of the new world. Grand Rapids, MI: Baker Books

تبشیر گری تلویزیونی

اشاره

تبشیر گری تلویزیونی

تقریباً دو هزار سال پیش، عیسی مسیح با آموزه زیر که ماموریت اکبر (۱) نامیده می شود، سنگ بنای کاری را گذاشت که بعدها تلاشی جهانی برای دعوت دینی شد:

پس برو و تمامی ملل را بیاموزان، آنان را به نام پدر، پسر و روح القدس تعمید ده: آنان را بیاموزان از آن چه به تو فرمان داده ایم... و من همواره با تو هستم حتی تا آخر دنیا. آمین. (۲)

در نتیجه ماموریت اکبر، اغلب تجلیات مسیحیت دعوت مدار بوده است و به این ترتیب است که اینک نزدیک به دو میلیارد یا ۳۴٪ از جمعیت معاصر دنیا را مسیحیان تشکیل می دهند. این نسبت در آمریکا و کانادا بسیار بالاتر است و حدود ۷۵٪ از افراد بالغ در آمریکای شمالی خود را مسیحی می دانند. پرواضح است که در آمریکای شمالی، مخاطب بالقوه برای فعالیت های تلویزیونی

The Great Commission – ۱

Matthew ۲۸:۱۹, ۲۰ – ۲

مسیحی، یا تبشیر گری تلویزیونی (تله ونجلسم)، جمعیتی بسیار عظیم است. برآوردی تازه، جمعیت آمریکایی هایی را که به طور مرتب برنامه های تبشیریون تلویزیونی را تماشا می کنند، حدود سیزده میلیون نفر اعلام کرده است ولی برآوردهای دیگر، این جمعیت را تا شصت میلیون نیز تخمین زده اند. این احتمال وجود دارد که آمریکایی ها در طول هفته در معرض شکلی از برنامه های مذهبی قرار گیرند. یک پیمایش ملی از بینندگان تلویزیون در آمریکا نشان می دهد که ۴۳٪ از آمریکایی های بالغ طی ماه پیش شاهد برنامه های مسیحی بوده اند.

گرچه شمار برنامه های تبشیریون تلویزیونی و دیگر صور برنامه های مذهبی بسیار زیاد است، لازم است تحقیقات دیگری انجام شود تا بتوان به طور دقیق تر گفت که کدام دسته از ایشان، کدام نوع از برنامه های مسیحی را تماشا می کنند.

خبرهای خوب بشارت مسیحی

خبرهای خوب بشارت مسیحی

واژه یونانی [اونجلس \(۱\)](#) به معنای آوردن خبرهای خوب یا بشارت است و به همین تعبیر است که روحانیون و مبلغان غیر روحانی مسیحی، سنت موعظه های خود را به مفهوم دادن خبرهای خوب یا بشارت از انجیل عیسی مسیح دیده اند. بسیاری از کسانی که به پیام رسانی مسیحی اشتغال دارند، مسیحیان تبشیرگرا هستند. از نظر تاریخی مسیحیان تبشیرگرا، فارغ از تعلق فرقه ای، محافظه کار و پروتستان بوده اند. عموماً، تبشیرگرایان در این عقیده که انجیل مصون از اشتباه است، تصور از الوهیت هم چون وجودی سه گانه در هستی (ثالثیت)، در اتخاذ موضعی سرسختانه در تفسیر لفظی انجیل و تاکید موکد بر اهمیت ایمان و رحمت الهی در قیاس با اعمال نیک در رسیدن به رستگاری، اشتراک نظر دارند. هم چنین مسیحیان تبشیری گرایش دارند که در

سبک زندگی خود، در تحمل انحراف از فرامین انجیلی و در فلسفه های سیاسی ای که حمایت می کنند، محافظه کار باشند. این طور تخمین زده می شود که از هر چهار نفر آمریکایی یک نفر وابسته به کلیسای ذاتاً تبشیری باشد. گرچه این نکته درست است که جمع کثیری از تبشیریون تلویزیونی به شکلی غیرمترقبه از این سنخ مسیحیان هستند، به شکل مجازی می توان هر متدینی را که پیامی برای یک تماشاگر تلویزیون دارد، فارغ از پیشینه مذهبی و قالب برنامه اش، مشغول تبشیرگری تلویزیونی دانست. طبق یک تعریف بسیار کلی و فارغ از مولفه های عقیدتی، تبشیرگری تلویزیونی عبارتست از: استفاده از پخش امواج به عنوان طریقی جانشین برای موعظه. (۱) به شکل سنتی، برنامه سازی تلویزیونی دینی محدود به چند قالب رایج، عمدتاً همراه با وعظ و ایراد خطابه توسط یک تبشیرگر تلویزیونی شناخته شده، بوده است. نوعاً خطابه، که معمولاً مبتنی بر ماخذی انجیلی است، با قطعه ای موسیقی تعالی بخش و خدمات یا کالاها پیشکش می ای که در برابر هدیه ای نقدی و شاید یکی دو توصیه (نصیحت) قابل دسترسی هستند، همراه می شود. تفاوت ها شامل قالب های گفت و گو می شود. گفت و گوها گاهی با اخبار جهانی و ملی قطع می شوند و سپس با تفسیرهایی با جهت گیری های مسیحی، مصاحبه هایی با چهره های شناخته شده و کسانی که حرفی برای گفتن دارند، گزارش هایی درباره کمک های خیریه و مانند این ها همراه می شود. هر چند، گاه یک مراسم عبادی هم اجرا می شود. اخیراً، قالب های جدیدتر برنامه سازی مانند کمدی هایی با مضمون مسیحی و شو-بازی ها در زمره برنامه های دینی قرار گرفته اند.

برخی از تبشیرگران تلویزیونی موفق زن بوده اند. از جمله می توان به مادر آنجلیکا، کاترین کولمان، ایمی سیتمپل مک فرسن، تَمی فی بیکر مشنر، جویس میر، الیزابت کلاره پرافت و رکسلاون ایچی اشاره کرد. با وجود این، منابع

الکترونیک آمریکایی کماکان سنگری مردانه باقی مانده اند؛ جان آنکبرگ، هربرت و گارنر پد آرمسترانگ، موریس سرولو، کنت کولپند، جیمز دابسن، جری فالول، بیلی گراهام، بنی هین، رکس هامبارد، د. جیمز کندی، اُرال رابرتز، پت رابرتسن، جیمز رابینسن، رابرت شولر، چارلز استانلی، رابرت تیلتن، جک ون ایمپی و تعداد انبوه دیگری هستند که به شکلی موفقیت آمیز از طریق تلویزیون به کار ترویج دین پرداخته اند. بسیاری از تبشیرگران تلویزیونی برای برنامه های خود جایی در شبکه های جاافتاده ای مانند (INSPIRE) که پیش تر با نام PTL فعالیت می کرد؛ CBN و TBN پیدا می کنند ولی بسیاری هم برنامه خود را از طریق توزیع سندیکایی در ایستگاه های منفرد به نمایش درمی آورند. نیازهایی که تبشیرگران تلویزیونی به آن ها توجه می کنند.

همان طور که اریکسن، تبشیرگری تلویزیونی را چرب زبانی (مداهنه) مخابراتی (۲) نامید، (۳) نظریه های گوناگونی در میان آمده اند تا نقش تبشیرگری تلویزیونی در جامعه را توضیح دهند؛ برای نمونه برخی معتقدند تبشیرگران تلویزیونی موفق بوده اند چون به بدترین هراس های مخاطبان متوسل می شوند و به خلق جهان بینی ای آکنده از اضطراب، ترس و بی اعتمادی کمک می کنند. این رویکرد به طور ضمنی بر این نکته مبتنی است که اگر مخاطب از نظر مالی یک مبلغ مذهبی را حمایت کند، آن تبشیرگر تلویزیونی به او اطلاعات و روحیه مورد نیاز را خواهد داد تا با دنیایی که اهریمنی، تهدیدگر، خطرناک و غیراخلاقی شناخته می شود، مقابله کند. گاهی اوقات اهدای مبلغی به تبشیرگر به عنوان مابه ازایی تلقی می شود که مخاطب در برابر اطلاعات، دعا، یا آن چه تبشیرگر به نیابت از او انجام می دهد، پرداخت می کند.

دسته ای دیگر معتقدند که تبشیرگری تلویزیونی در خدمت هدف دیگری است. این گروه می گویند که تبشیرگری تلویزیونی از طریق مشارکت دادن

۱- Inspirational Network

۲- transmitted unction

۳- Erikson ۱۹۹۲, ix

مخاطبان در آیین های رسانه ای شده عبادی هفتگی، با جدا کردن آن ها از زندگی دنیا و با مشروعیت دادن به اعتقادات ایشان، آن ها را تعالی می بخشد. کشمکش بین ما در برابر آن ها و خدا در برابر شیطان، هر هفته در ذهن بینندگان تکرار می شود و به آن ها یادآوری می شود که در این ورطه تنها نیستند. مکرراً به بینندگان اطمینان داده می شود که آن ها مردمان خاصی هستند، در واقع مردم خدایند و ظاهراً این پیام هر هفته همان دلگرمی ای که برای مقابله با دنیای سکولار به آن نیاز دارند، به آن ها می بخشد.

رادیو زمینه را آماده می کند

رادیو زمینه را آماده می کند

با اختراع رادیو در ابتدای قرن بیستم، از جهت نظری، انجیل می توانست سریع تر، موثرتر، کارآمدتر و در سطحی گسترده تر از تمام دوران های گذشته توزیع شود. با مشاهده سریع این قابلیت در منبر الکترونیک، لشکری عمدتاً از روحانیون مسیحی تبشیرگرا و برخی دیگر تشکیل شد تا کلمه را بر بال امواج توزیع کنند. با پخش رادیویی مراسم عبادی کلیسای کالواری اپیسکوپال در پیتزبورگ در اوایل سال ۱۹۲۱ مسابقه الکترونیک برای تبشیر عوام الناس آغاز شد. بعدها به این موعظه گران الکترونیک پیشگام، گروه های دیگری چون کاتولیک ها و دسته جاتی با دکتترین ها، اهداف و سبک زندگی های گوناگون پیوستند. (۱)

به دنبال گسترش دامنه نفوذ رادیو و تلاش شوق مندانه تبشیریون برای دسترسی به امکان پخش برنامه، گروهی از سازمان های مذهبی متنفذ و مسلط تلاش کردند تا دسترسی به امکان پخش را برای گروه هایی که محافظه کارتر و بنیادگراتر بودند و برای گروه های تبشیری محدود کنند. شورای فدرال کلیساها که اکنون شورای ملی کلیساها خوانده می شود و سازمان هایی که عضو آن

۱- از دیگر گروه ها می توان این ها را نام برد: Latter-Day Saints, Seventh-day Adventists

بودند و موسسه آموزش برای رادیو در ساماندهی به محدودسازی دسترسی تبشیریون نقش تعیین کننده ای داشتند. دلیل این موضع گیری تنها این بود که آن ها گروه های محافظه کار و متعصب را تایید نمی کردند و از مواضع تبشیریون، گروه ها و افرادی شبیه به تبشیریون راضی نبودند.

محدودسازی دسترسی به امکان پخش به این ترتیب اعمال شد که فروش زمان پخش به سازمان ها و افراد مذهبی ممنوع شد مگر این که آنان توسط سازمان های رسمی و شناخته شده تر، تایید می شدند. این شبکه ها در عوض، زمان های آزاد یا اختصاص داده شده ای را برای آن دسته از سازمان های مذهبی که اسامی شان در اختیارشان گذاشته می شد، در نظر می گرفتند. این سیاست به شبکه ها این امکان را داد که تظاهر کنند برای پخش برنامه هایی در جهت منافع عمومی تلاش می کنند. این رویکرد درباره رادیو کارگرافتاد و در کوتاه مدت در ممانعت دسترسی سازمان های مذهبی محافظه کارتر به تلویزیون موثر واقع شد. با وجود این، اتحادیه ملی تبشیریون (NAE) هم زمان با شکل گیری آن در سال ۱۹۴۲ از طریق لابی کردن، تلاش هایی را برای تغییر این سیاست آغاز کرد. عاقبت این اتحادیه به واسطه کوشش های خود و سازمان ملی برنامه سازان مذهبی، سازمانی که اتحادیه ملی تبشیریون در سال ۱۹۴۴ آن را به وجود آورد، توانست آن سیاست محدودسازی دسترسی به زمان پخش را ملغی سازد. این تلاش ها بدون همراهی کمیسیون فدرال ارتباطات (FCC) به نتیجه نمی رسید. کمیسیون فدرال ارتباطات مقرراتی وضع کرد که بر اساس آن شبکه های تلویزیونی موظف شدند که به یکسان، هم در زمان های آزاد یا اختصاص داده شده و هم در زمان های فروخته شده، منفعت عمومی را ملاحظه کنند. شاید عاملی موثرتر در توقف آن سیاست، توسعه نیاز به برنامه سازی در نتیجه تکثیر فزاینده شبکه ها و

ایستگاه‌های تلویزیونی بود. در کنار این عامل باید به گرایش سازمان‌های گوناگون به پرداخت وجه برای در اختیار گرفتن زمان پخش هم اشاره کرد.

کشمکش‌ها

کشمکش‌ها

بدیهی است کسانی وجود دارند که تبشیرگری برای شان فحوائی ناخوشایند دارد. شاید برداشت‌های منفی، دست کم تا اندازه‌ای، ناشی از نمایش‌ها و تصویرسازی‌های کسالت‌بار صنایع بصری از مذهب رسانه‌ای شده بوده باشد. بازآمدهایی این چنینی از تبشیرگران تلویزیونی مبتنی بر تصویرهای کاریکاتورگونه‌ای است که از آن‌ها ارائه شده است. در این تصاویر که به وفور ارائه شده‌اند، تبشیرگران تلویزیونی به عنوان آدم‌هایی دیده می‌شوند که بیشتر از آن‌ها که به دنبال سوق دادن مخاطبان به اخلاص دینی باشند در پی بزرگنمایی خود و موفق تصویرکردن خود هستند؛ برای نمونه سینکلر لوییس در سال ۱۹۲۷ داستان عامه‌پسندی نوشت که بعد بر اساس آن فیلمی ساخته شد. در این داستان، زیاده‌روی‌های المرگنتری که عضو گروهی از تبشیریون به نام مبارزان خیمه است، تصویر می‌شود. اگرچه ممکن است این داستان بر حوادث منفردی متکی باشد که احتمالاً بخشی از آن‌ها واقعیت داشته است، ولی در این اثر ندرتاً به خواننده یادآوری می‌شود که در نهایت آن‌چه می‌خواند، یک داستان است. متأسفانه داستان المرگنتری و مشتقات آن – همان چیزهایی که مردم آمریکا به آن‌ها ظنین هستند – درباره تبشیرگری بسیار صادق است. آن‌چه در تداوم این تصور از تبشیرگری که گاه کلیسای الکترونیک هم خواننده می‌شود، موثر بوده است – و شاید شرم‌بار بودن تصویر افرادی چون المرگانتی را بیش از پیش تحکیم کرده است – وقوع شماری از اتفاقات فضاحت‌آمیز است. برای نمونه معاصی کسانی چون جیمی سواگارت و جیم و تَمی فی بیکر در دهه ۱۹۸۰ باعث رشد توجه

رسانه ای به موضوع شد. دست سواگارت _ که چهره ای موفق و مشهور بود _ در بیش از یک موقعیت، در مصاحبت با فواحش، آن هم با وجود نهی دینی از مبادرت به چنین عملی [از طریق ثبت تصویر او روی نوار ویدیو] رو شد. بدیهی است که عملی این چنین سالوس واران و ریاکارانه تنها می تواند به اشمئزاز عده ای نسبت به تبشیرگران تلویزیونی، دامن بزند. درباره جیم بیکر، مصاحبت جنسی با منشی کلیسا (جسیکا هان)، اتهام فعالیت های هم جنس گرایانه، اتهامات فساد مالی، همراه با سبک زندگی عجیب و غریبی که از محل ندورات مخاطبان PTL CLUB تامین می شد، بیکرها را به باد فنا داد. این نکته بسیار گزارش شده است که متعاقب این افتضاحات، آشفتگی سیرک مابانه ای که ناشی از سوءمدیریت دیگر مبلغان تبشیری بود، صنعت تبشیرگری را زیر بار تصویری منفی تر برد. شهرت اُرال رابرتز در بست نشینی او بسیار آسیب دید، گرچه اقدام او را نمی توان مانند موارد بالا فضاحت بار دانست. او در سال ۱۹۸۰ در برج عبادتگاه دانشگاه در تولسای اُکلاهما بست نشست و اعلام کرد که اگر ندورات چند میلیون دلاری برای ساختمان بیمارستان وصول نشود، خدا او را از میان برخواهد داشت. او متعاقب این عمل مدعی زیارت عیسی به هیئت مردی سیصد متری در یک مکاشفه شد. این شگردها که بحران آفرینی (۱) خوانده شده است، به عنوان اقداماتی متعمدانه برای افزایش درآمد تبشیریون تلویزیونی مورد نقد بدبینانه منتقدان قرار گرفته است.

استفاده افراطی از شگرد بحران آفرینی، خطر وازدگی بینندگان را افزایش می دهد و می تواند به تقویت تصویر منفی موجود از تبشیرگران تلویزیونی بینجامد. احتمال دارد که سوء استفاده از شگرد بحران آفرینی به همراه فضاحت های پیش گفته، عوامل موثری در کاهش هفتاد و پنج درصدی

بینندگان و پشتیبانی های مالی از مبلغان تلویزیونی از دهه ۱۹۸۰ به بعد باشند. گرچه تبشیرگران تلویزیونی به تناوب از پیش آمدهای ناگواری مانند موارد بالا جراحی برداشته اند، به نظر می رسد که اکثریت آنان به نحوی که خود تعبیر می کنند، در تلاش برای ترویج انجیل مسیحی صادق بوده اند. احتمالاً یکی از معیارهای سنجش خلوص نیت تبشیرگران تلویزیونی، عضویت در سازمان ملی برنامه سازان مذهبی و پایبندی به اخلاقیات و ضوابط هماهنگ مالی آن سازمان یا سازمان های مشابه است که شرط عضویت در آن ها پاسخگویی مالی است. اگرچه تنها عده قلیلی از تبشیرگران تلویزیونی از چنین قواعد و شروط مالی ای پیروی می کنند، احتمالاً اکثریت ایشان چنین نمی کنند. به همین خاطر است که تبشیرگری تلویزیونی به این خاطر که خودسرانه عمل می کنند، مورد انتقاد قرار دارند. بنابراین، اگر یک تبشیرگر تلویزیونی تصمیم بگیرد که فعالیت های تبلیغی خود را، به پیروی از محدودیت های سازمان ملی برنامه سازی یا سازمان های مشابه و معیارهای پاسخگویی مالی ایشان، مقید نکند، پس هیچ گونه پاسخگویی مالی ای در کار او وجود نخواهد داشت. در نتیجه، قابل پیش بینی است که این چنین فردی می تواند از اعتماد بینندگان سوءاستفاده کند و از نذورات کلاه برداری نماید.

صداهای دیگر

صداهای دیگر

گرچه بخش اعظم برنامه های مذهبی آمریکایی را مسیحیان تبشیری تولید کرده اند، تلاش های دیگر قابل چشم پوشی نیست. برای نمونه برنامه های رادیویی هفتگی و در پی آن ها برنامه های تلویزیونی ارائه شده توسط اسقف فالتون جی. شین به گرمی از سوی کاتولیک ها و غیرمسیحیان استقبال شد. پس از برنامه رادیویی ساعت کاتولیک در سال ۱۹۳۰، شین در سال ۱۹۵۲ و در قالب برنامه جذاب و موثر زندگی، شایان زیستن است شروع به بیان آموزه های کاتولیک در یک شوی

تلویزیونی کرد. به دنبال پخش موفق شش ساله آن برنامه، او از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۸ به اجرای برنامه اسقف شین پرداخت. هر دو برنامه از شخصیت گرم اسقف شین، سبک اجرای او که به نوعی سبکی تأثیری بود، مهارت های داستان گویی وی و سلوک همواره گرم او که بیننده را جذب می کرد، بهره می بردند. شوهای شین بینندگان بسیاری را جذب خود کرد و بسیاری از دوستان را به کلیسا کشاند.

امروزه شبکه تلویزیونی کلمه جاوید که در سال ۱۹۸۱ تحت نظر مادر آنجلیکا تاسیس شد، شبکه موفقی است که با برنامه های فاخر و بحث های قابل فهم، عبادات، داستان های دلنشین، پخش مجدد شوی زندگی، شایان زیستن است اسقف شین، نشست های آموزشی که اعتقادات کلیسای کاتولیک رومی را شرح می دهند، مخاطبان انبوهی را هم درون و هم بیرون آمریکا جذب کرده است. برنامه های این شبکه، رایگان به ایستگاه های تلویزیونی کابلی و ماهواره ای ارائه می شود.

مورمون ها می توانند ادعا کنند که قدیمی ترین تشکیلاتی هستند که در سطح ملی برنامه پخش کرده اند. آن ها مداوم و هر یکشنبه صبح، برنامه های مذهبی ای در قالب موسیقی و گفتار، نمایش موسیقی بسیار تحسین شده گروه همسرایی پرستش گاه موقت مورمون و پیام های کوتاه غیرفرقه ای پخش می کنند. برنامه نیم ساعته ای مرکب از موسیقی و کلام که از سال ۱۹۲۹ شروع شد، چند سالی است که از تلویزیون هم پخش می شود. کلیسای عیسی مسیح قدیسان روز بازپسین که کلیسای مورمون با نام مستعار LDS است، اخیراً برنامه های خود را از طریق شبکه تلویزیونی دانشگاه بریگام جوان توسعه داده است. این شبکه تقریباً هر چیزی را نمایش می دهد: وقایع ورزشی دانشگاه بریگام جوان که کلیسای مورمون مالک آن است، مباحثات جاری درباره متون مقدس در دپارتمان مطالعه دین دانشگاه، سخنرانی مدیران عمومی کلیسای

مورمون برای اعضا در کنفرانس های عمومی نیم سالانه، برنامه های خودیاری و... BYUTV به شکل روزافزونی روی شبکه های کابلی و نیز روی شبکه دیش و روی سامانه DirectTV در دسترس قرار می گیرد.

تا به امروز اسلام، هندویسم، بودیسم و دیگر ادیان غیرمسیحی عمده حضور چشمگیری در برنامه سازی دینی آمریکایی ندارند. با وجود برخی برنامه های محلی و اتحادیه های دینی با گروه های فنی همکاری دارند، این گروه ها و دیگر گروه های غیرمسیحی از مخاطبان گسترده ملی سود نمی برند. با وجود این، از آن جا که مهاجرت به آمریکا، به ویژه در میان مسلمانان ادامه دارد و چون اسلام نیز دینی مبتنی بر دعوت و فراخواندن دیگران به خود است، شکی نیست که این وضعیت دگرگون خواهد شد. جالب است که تنها نظام های پخش تلویزیونی ملی با سران یهودی، آن هایی هستند که از یهودیان به مسیحیت گرویده تشکیل شده اند. نمونه این گروه زولا لویت است. غفلت یهودیان از تبشیرگری تلویزیونی قابل فهم است؛ چرا که یهودیت اساساً به دنبال گرویدن دیگران به یهودیت نیستند.

مناقشه ها

مناقشه ها

همراه با عوامل دیگر، این ترس ابراز شده است که توفیق تبشیرگری تلویزیونی، جمعیت عظیمی از کلیسایی نشده ها (۱) را در میان معتقدان به مسیحیت در آمریکا به وجود آورده است. تحقیقات نشان داده است که حدود ۷۵ میلیون آمریکایی کلیساروی منظم نیستند، در حالی که بسیاری از این جماعت به اصطلاح کلیسایی نشده، ممکن است به شکل هفتگی شکار تبشیرگران تلویزیونی شده باشند. نکته این است که به جای حمایت مالی و اجتماعی از کلیساهای محلی یا حمایت از آن ها در برپایی مراسم عبادی، بسیاری از آمریکایی هایی که گرایش

ذهنی به معنویت دارند، دین خود را از تبشیرگران تلویزیونی می گیرند و در عوض، به بهای نادیده گرفتن کلیساهای محلی، برای موعظه گران تلویزیونی پول می فرستند. گرچه برای نمونه تشکیلات باشگاه هفتصد پت رابرتسن و اتحادیه تبشیری بیلی گراهام بینندگان خود را تشویق می کنند که در امور کلیساهای محلی خود مشارکت کنند، بسیاری از تبشیرگران تلویزیونی از مشارکت با تشکیلات مذهبی محلی یا تشویق به همکاری با آن ها پرهیز می کنند.

هم چنین ملاحظاتی درباره تلاش تبشیرگران تلویزیونی برای نفوذ در مبارزات وجود داشته است. تلاش های جری فالول و سازمان او با نام اکثریت اخلاقی و باشگاه هفتصد پت رابرتسن در ماجراهای نامزدی جمهوری خواهان در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۹۸۸ دو نمونه برجسته هستند. با وجود این که این افراد مدعی توفیق در آن مبارزات شدند، به درستی نمی شود تاثیر دیدگاه های سیاسی این افراد و پیروان شان را بر مشارکت مسیحیان محافظه کارتر در این فعالیت های سیاسی سنجید. مناقشه درباره مداخله مستقیم دین در سیاست، ناظر بر نظریه جدایی کلیسا از قدرت و معاف بودن کلیساها و دیگر سازمان های دینی از مالیات است.

تحول دیگر می تواند جدایی ۱۳۵۰ عضو سازمان ملی برنامه سازان مذهبی (NRB) از اتحادیه ملی تبشیریون (NAE) در سال ۲۰۰۱ باشد؛ گرچه NAE در سال ۱۹۴۴ NRB را به عنوان بازوی رادیو و تلویزیونی خود تاسیس کرد. به نظر می رسد که دلیل این جدایی نزدیک شدن NAE به شورای ملی کلیساها (NCC) که گرایشی لیبرال تر دارد، باشد. طبق مقررات NCC اعضای وابسته نمی توانند عضو وابسته ای داشته باشند. ظاهراً سازمان ملی برنامه سازان مذهبی این اقدام اتحادیه ملی تبشیریون را نوعی سازش با دشمن تلقی کردند.

باید صبر کرد و دید که این انشعاب چه تاثیری بر تبشیرگری تلویزیونی آمریکایی خواهد گذاشت. تا پیش از این انشعاب گفته می شد که ۷۵٪ از برنامه های مذهبی آمریکایی را اعضای سازمان ملی برنامه سازان مذهبی تولید می کنند.

جهت گیری های جدید

جهت گیری های جدید

همان طور که در بخش بشارت گفته شد، تحول تازه ای در فعالیت های تبشیریون تلویزیونی مشاهده می شود. این تحولات در مواردی حالت بازی و شوهای طنزآمیز پیدا می کنند. شکی نیست که این اشکال برنامه سازی نمی توانند به طور کامل جایگزین موعظه شوند و موعظه ها دست کم به عنوان بخشی از برنامه های مذهبی باقی خواهند ماند. با وجود این، ابداعات جالب در زمینه برنامه سازی مذهبی خاطر نشان می کنند که عده ای در این عرصه هستند که به راه های جدید برای ترویج و رساندن بشارت مسیح فکر می کنند. هم چنین در زمانی که این متن نوشته می شود، دو گروه مختلف تصمیم گرفته اند شبکه ای مختص پخش ویدیو کلیپ مسیحی راه اندازی کنند. مقصود این گروه ها مقابله با محصولات محصلاتی است که شبکه های سکولاری مانند MTV و VH۱ پخش می کنند. باید زمان بگذرد تا معلوم شود که آیا می توان این تکاپوها را در زمره برنامه های موفق تلویزیونی قلمداد کرد و آیا این ها می توانند به عنوان نمودی از تبشیرگرایی تلویزیونی، که به نظر می رسد نیت این گروه ها باشد، به حساب آیند.

آینده

آینده

برای مدتی بیش از پنجاه سال، تبشیرگری تلویزیونی بخشی جدانشدنی از تلویزیون آمریکا بوده است. اگرچه غنا و تاثیر تبشیرگری تلویزیونی تا اندازه ای

به خاطر افتضاحات یادشده، تغییر بافت جمعیتی آمریکا و آن چه متدینین محافظه کار آن را اوج گیری سکولاریسم می نامند، در جذر و مد بوده است، هم چنان نیرویی است که باید آن را در جامعه به حساب آورد. هر گروه مذهبی که انگیزه و ابزار مالی کافی در اختیار داشته باشد، می تواند برای ابلاغ پیام خود در آمریکا به امکان پخش برنامه دسترسی پیدا کند. یکی از ویژگی های جوامع دموکراتیک، آزادی بیان است و عقاید دینی همواره بخشی از منظره اجتماعی بوده اند و در حال حاضر نیز بخشی از امواج حامل عقاید به آن اختصاص دارد. برای اعتقاد به وجود جایگاهی امن برای دین در سرسرای شهر الکترونیک آمریکا، همه دلایل مورد نیاز، موجود است. (۱)

نوشته ریچارد آرمسترانگ

ترجمه عبدالله گیویان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Abelman, R., Hoover, S. M. (Eds.). (۱۹۹۰). Religious television: Controversies and conclusions. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation

Barna Group, The. (۲۰۰۵). Retrieved June ۸, ۲۰۰۵, from <http://www.barna.org>

Bruce, S. (۱۹۹۰). Pray TV: Televangelism in America. London and New York: Routledge

Cardwell, J.D. (۱۹۸۴). Mass media Christianity: Televangelism and the great commission. Boston: University Press of America

de Vries, H., Weber, S. (Eds.) (۲۰۰۱). Religion and media. Stanford, CA: Stanford University Press

۱- برای مطالعه بیشتر رک به: بررسی شبکه ماهواره ای TBN. احمد شاکر نژاد. ماه نامه رواق هنر و اندیشه. ش ۳۰، ۳۱ و ۳۲. ق.م. ۱۳۸۷. هم چنین بنگرید به: اونجلیست ها، ۱۱ سپتامبر و بازنمایی اسلام. اریک گورملی. بابک تیرایی. ماه نامه رواق هنر و اندیشه. ش ۳۱ و ۳۲. ق.م. ۱۳۸۷. هم چنین: پاپوش دوختن برای مسیحیان بنیادگرا. پیتز کر. رحیم قاسمیان. ماه نامه رواق هنر و اندیشه. ش ۳۴. ق.م. ۱۳۸۷.

.Ellens, J.H. (١٩٧٤). Models of religious broadcasting. New York: William Eerdmans

Erickson, H. (١٩٩٢). Religious radio and television in the United States, ١٩٢١–١٩٩١: The programs and personalities. Jefferson, NC: McFarland Company, Inc., Publishers

.Foegen, A. (١٩٩٦). The empire God built: Inside Pat Robertson's media machine. New York: John Wiley Sons

Frankl, R. (١٩٨٧). Televangelism: The marketing of popular religion. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press

Hadden, J.K., Shupe, A. (١٩٨٨). Televangelism: Power and politics on God's frontier. New York: Henry Holt and Company

Hadden, J.K., Swann, C.E. (١٩٨١). Prime time preachers: The rising power of televangelism. Reading, MA: Addison Wesley Publishing Company

Hoover, S.M. (١٩٨٨). Mass media religion: The social sources of the electronic church. Thousand Oaks, CA: Sage Publications

Hoover, S.M., Clark, L.S. (Eds.). (٢٠٠٢). Practicing religion in the age of media: Explorations in media, religion, and culture. New York: Columbia University Press

Hoover, S.M., Lundby, K. (١٩٩٧). Rethinking media, religion and culture. Thousand Oaks, CA: Sage Publications

.Horsfield, P. G. (١٩٨٤). Religious television: The American experience. New York: Longman

.Howley, K. (٢٠٠١). Prey TV televangelism and interpellation. *Journal of Film Video*, ٥٣(٢/٣), ٢٣-٣٨

Melton, J. G., Lucas, P.C., Stone, J.R. (١٩٩٧). *Prime-time religion: An encyclopedia of religious broadcasting*. Phoenix, AZ: Oryx Press

.Newman, J. (١٩٩٦). *Religion vs. television: Competitors in cultural context*. Westport, CT: Praeger

.Noll, M.A. (٢٠٠٠). *American Evangelical Christianity: An introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishers

.Peck, J. (١٩٩٣). *The gods of televangelism*. Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc

Peck, J. (١٩٩٣). Selling goods and selling God: Advertising, televangelism and the commodity form. *Journal of Communication Inquiry*, ١٧, ٥-٢٥

Schultze, Q.J. (١٩٩١). *Televangelism and American culture: The business of popular religion*. Grand Rapids, MI: Baker Book House

.Winzenburg, S. (٢٠٠١). Televangelist report card. *Christianity Today*, ٤٥(١٣), ٨٨-٩٢

واژه تحریم (۱) رفتارهایی را در برمی گیرد که در آن یک طرف از انجام مبادلات اقتصادی با طرف دیگر خودداری می کند تا بدین وسیله طرف مذکور را تنبیه کرده و یا او را وادار به تغییر خط مشی خود نماید. با وجود این که در طول تاریخ موارد بسیاری از این گونه تحریم ها اتفاق افتاده است ولی ریشه و اصل این واژه به سرزمین ایرلند در سال ۱۸۸۰ برمی گردد، زمانی که مستاجرین کاپیتان چارلز کانینگهام بایکوت به خاطر دستمزد پایین خود و بالا رفتن اجاره ها که در نتیجه قطع ارتباطات اجتماعی و اقتصادی با صاحب ملک حاصل شده بود، دست به اعتراض زدند. روزنامه ها به سرعت از این واژه (بایکوت) استفاده کردند و این کلمه به طور گسترده ای پیش از مرگ کاپیتان در سال ۱۸۹۷ بهره برداری شد.

روش های گوناگون

روش های گوناگون

امروزه تحریم ها دامنه ای از روش ها را در بر گرفته و به اشکال گوناگون مانند تحریم های ملی، تحریم های سیاسی، تحریم های کاری، تحریم های مصرفی و تحریم های اخلاقی به چشم می خورند. ملت ها هنگامی که داد و ستد با کشوری را قطع می کنند، دست به تحریم آن کشور زده اند؛ مانند تصمیم اتحادیه کشورهای عربی در سال ۱۹۴۸ برای تحریم تمامی شرکت هایی که با کشور اسرائیل ارتباط داشتند. تحریم اعمال شده از سوی اتحادیه کشورهای عربی تنش های نظامی را در منطقه تشدید کرد ولی اغلب تحریم های انجام شده در قرون نوزدهم و بیستم غیرنظامی بوده اند. در اوایل قرن بیستم، مهاجرت گاندی، شماری از مسلمانان، هندوها و سیک ها را با هدف تحریم مصرف کالاهای ساخت بریتانیا به منظور رسیدن به استقلال ملی گرد هم آورد.

تحریم های بازاری

تحریم های بازاری

علاوه بر اهداف سیاسی، تحریم های بازاری (۱) مدرن تلاش دارند تا شرکت ها را مجبور سازند شرایط کاری را بهبود بخشند؛ مانند تحریم انگور که توسط سزار چاوز در سال ۱۹۶۵ انجام شد و منجر به بهبود شرایط کاری و افزایش دستمزد کارگران شاغل در مزارع آمریکایی گردید. هم چنین تحریم هایی برای دستیابی به برابری اجتماعی به کار گرفته شده اند؛ مانند زمانی که انجمن ملی سیاه پوستان خواستار تحریم کالاهای ساخته شده توسط بردگان در سال ۱۸۳۰ شد. این گونه تحریم های سیاسی، بازاری و اخلاقی، نشان دهنده گستره سازمان ها، تکنیک ها و رویدادهای تاریخی ای هستند که آغازگر تحریم ها در طی قرون نوزدهم و بیستم تحریم بوده اند.

تلاقی و تضاد

تلاقی و تضاد

تحریم‌ها از جنبه‌های گوناگونی با دین و رسانه‌ها تلاقی پیدا می‌کنند. نخست، برای این که تحریم‌ها موفق به اعمال تغییرات موثر شوند نیاز به تطابق گسترده با اجتماع پیدا می‌کنند. نهادهای دینی ابزاری کاربردی در سازماندهی تحریم‌های گسترده به شمار می‌آیند و بیشتر برای سازماندهی و تسهیل تحریم بر کلیسای رسمی تکیه می‌کنند. دوم این که جنبش‌های حزب محافظه کار پروتستان در ایالات متحده، به ویژه پس از سال ۱۹۷۰، همواره در تحریم‌های خود، به بنگاه‌های رسانه‌ای حمله کرده است. این تحریم‌های دینی، بنگاه‌های رسانه‌ای را متهم به پخش برنامه‌ها و تصاویر خشونت بار کرده اند. دو مورد از برجسته‌ترین این تحریم‌ها، تحریم اتوبوسرانی مونتگومری و تحریم شرکت والت دیزنی توسط بابتیست‌های جنوب بود. در دسامبر سال ۱۹۵۵، جماعتی از سیاهان آمریکایی در مونتگومری در ایالت آلاباما، تظاهراتی را علیه جداسازی نژادی در سامانه حمل و نقل عمومی شهری ترتیب دادند. در این تحریم که توسط مارتین لوتر کینگ و مجمع کشیشان سیاه پوست و رهبران مدافع حقوق شهروندی محلی سازماندهی شده بود، سیاه‌پوستان محلی اتوبوس‌های عمومی را برای مدت بیش از یک سال تحریم کردند تا بدین وسیله مسئولین شهری را وادار سازند به این جداسازی پایان دهند. این تظاهرات به دقت سازماندهی شده بود و به خوبی در برابر بسیاری از وقفه‌هایی که پیش می‌آمد، واکنش نشان داد. کشیشان در مراسم روز یکشنبه به خوبی به اشاعه و ترویج این تحریم پرداخته و اعضای خود را مرتب از دست آوردها و پیشرفت‌های مشروع خود مطلع می‌ساختند. در پایان با میانجی‌گری دادگاه عالی در نوامبر سال ۱۹۵۶ جداسازی نژادی در سامانه اتوبوسرانی، مغایر قانونی اساسی اعلام شد. این

پیروزی روح تازه ای را در کالبد سیاه پوستان آمریکایی دمید و بی درنگ کشیشان نواحی جنوب اقدام به تشکیل انجمن رهبری مسیحیت نواحی جنوب نمودند تا به منظور احقاق حقوق شهروندی در آینده تظاهرات مسالمت آمیزی را سازماندهی کنند. در این تحریم، دین نقش عمده ای در بالا بردن روحیه افراد و نیز سازماندهی تجمعات ایفا کرد. سال ها بعد مارتین لوتر کینگ در واکنش به حادثه مونتهگومری این گونه نوشت:

این شهر عیسی مسیح بود که سیاهان را برانگیخت تا با سلاح بدیع عشق دست به اعتراض بزنند.

وی الهام بخش بودن روش های مسالمت آمیز گاندی را تایید نمود ولی بر این عقیده بود که عیسی مسیح روح و انگیزه ای تازه به این حرکت دمیده است.

تحریم سامانه اتوبوسرانی مونتهگومری نمونه ای است از چگونگی روبه رویی نهادهای دینی با چالش های عملی پیش روی تحریمی یک پارچه؛ همانند انتشار اطلاعات حیاتی و ارائه خدمات منظم توسط کلیساهای سیاه پوستان. باپتیست های نواحی جنوب در تحریم شرکت والت دیزنی از اهرم رسمی خود نهایت استفاده را نمودند ولی در عوض این که مسئله حمل و نقل عمومی، موضوع اصلی حقوق شهروندی باشد این تحریم در تلاش بود تا اصحاب رسانه را تنبیه کند که ائتلافی برای انجام امور تجاری ترتیب داده بودند؛ ائتلافی که از سوی کلیسای باپتیست غیراخلاقی تشخیص داده شده بود. در سال ۱۹۹۷، کنوانسیون کلیسای باپتیست جنوب که نمادی از بزرگ ترین فرقه پروتستان در ایالت متحده است، قطعنامه ای را به تصویب رساند و به موجب آن باپتیست ها را از خرید محصولات والت دیزنی یا هر شرکتی که

ترویج کننده مکاتب غیر اخلاقی است، منع کرد. این قطعنامه به طور مشخص شرکت والت دیزنی را به دلیل آن چه باپتیست ها برنامه طرفدار هم جنس بازی می خواندند، مورد انتقاد قرار داد؛ مانند تصمیم این شرکت برای گسترش کمک های بهداشتی به کارکنان هم جنس باز خود و نیز پخش سریال کمدی الِن که نقش اول آن را یک هم جنس باز زن بازی می کرد. باپتیست های نواحی جنوب هم چنین تولیدات رسانه ای پخش شده توسط شرکت های وابسته به دیزنی مانند Hollywood Records و Miramax Films را به شدت مورد انتقاد قرار دادند. فرقه های گوناگون دیگر و سازمان های سیاسی محافظه کار نیز به باپتیست های جنوب پیوستند که از آن جمله می توان از کلیسای پرزیتارین در آمریکا، کلیسای وسلیان و سازمان تاکید (تمرکز) بر خانواده نام برد.

قطعنامه مجمع باپتیست های جنوبی درباره شرکت دیزنی (۱۲ ژوئن ۱۹۹۶)

...در حالی که تعمیم دهندگان جنوبی و فرزندان شان سال ها از برنامه های تلویزیونی، فیلم های بلند و پارک های یک منظوره شرکت دیزنی که بر محاسن و ارزش های اصولی آمریکا تأکید دارند، لذت برده اند و به آن ها اطمینان داشته اند؛

...و در حالی که محاسن ارتقایافته به وسیله دیزنی در پیشرفت نسلی از آمریکایی ها که در آرزوی رهبری اخلاقی و با فضیلت شرکت دیزنی به سر می برند، نقش مهمی داشته است؛

...و در حالی که در سال های اخیر شرکت دیزنی نشان داده است هم جنس گرایی مهم تر از تعهد تاریخی به ارزش های خانوادگی سنتی است و روندی را در پیش گرفته که با تعهد قبلی اش در تقابل است؛

...و در حالی که در سال های اخیر یاس و ناامیدی خانواده ها از تولیدات بزرگ ترین شرکت سرگرم کننده جهان را شاهد بوده ایم و دیده ایم که رهبری اخلاقی شرکت توسط انواع تصمیم های گروهی از بین رفته اند؛

با این حال مسئله به این جا ختم نمی شود و مقولات زیر را نیز در برمی گیرد:

۱. ایجاد خط مشی در میان کارمندان شرکت که روابط هم جنس خواهانه را به دلیل منافع مالی پذیرفته اند؛

۲. میزبانی هم جنس گرایان در پارک های یک منظوره شبانه؛

۳. انتخاب یک کودک آزار متهم برای کارگردانی فیلم پودر و دیگر تولیدات شرکت وابسته میراماکس؛

۴. انتشار کتاب چگونه هم جنس گرا بزرگ شویم؟، با مضمون هم جنس گرایی نوجوانان، به وسیله شرکت وابسته هایپیرون که دیزنی را به طرفداری از آیین نامه هم جنس گرایی ربط می دهد و هم چنین تولید محصولات زنده ماندن فیلم کشیش توسط شرکت های وابسته که ارزش های مسیحی را تحقیر کرده و رهبران مسیحی را بی اخلاق نشان می دهند.])

در واکنش به این عمل، شرکت والت دیزنی بر تعهد خود نسبت به تولید برنامه های خانوادگی و جداسازی تولیدات محصولات خانوادگی شرکت دیزنی از دیگر شرکت های تولیدی تاکید نمود. با این وجود، شرکت والت دیزنی خود را در تولید فیلم Dogma توسط کمپانی میراماکس در سال ۱۹۹۹ شریک نمی دانست؛ فیلمی که ماه ها پیش از پخش سراسری آن، کلیسای کاتولیک و گروه های اونجلیست نسبت به ساخت آن اعتراض کردند. تحریم صورت گرفته توسط باپتیست های نواحی جنوب به دلیل موفقیت آن از یک طرف و ناکامی آن در به سرانجام رسیدن از طرفی دیگر برجسته و خاص بود.

با وجود پخش گسترده رسانه ای این تحریم، در شرکت والت دیزنی نابسامانی و اختلال خاصی مشاهده نشد. از همان آغاز تحریم، برخی بابتیست های جنوب اظهار داشتند که هدف نهایی آن ها ایجاد تغییر و دگرگونی در شرکت دیزنی نیست بلکه آن ها این عمل را با این هدف انجام داده اند که:

به ما و به دنیا ثابت کنند به حضرت عیسی (ع) عشقی بالاتر و والاتر دارند تا به تفریح و سرگرمی.

از این رو در حالی که این تحریم از وادار ساختن شرکت دیزنی برای ایجاد اصلاحات در وضعیت شرکت ناکام ماند ولی موفق شد تا ائتلافی وسیع متشکل از منتقدین محافظه کار رسانه ها را سامان دهد. تحریم شرکت والت دیزنی نشانه ای بود از دگرگونی سازمانی موسسات مذهبی پس از اواسط قرن بیستم.

(و در حالی که این تصمیمات و رفتارهای گروهی نشان از دوری شرکت دیزنی از تصاویر ارزش مدار خانوادگی دارند و توهین های بی دلیل به مسیحیان و کسانی را نشان می دهند که سال ها از دیزنی حمایت کرده و در سودآوری اش نقش داشته اند؛

...و در حالی که تلاش های پیشین برای انتقال این دغدغه ها به شرکت دیزنی بی فایده بوده اند؛

...و در حالی که تحریم، روشی قانون مند برای انتقال باورهای اخلاقی است؛

بنابراین ما تعمیم دهندگان جنوبی در جلسه سالانه خود به تاریخ یازدهم الی سیزدهم ژوئن سال ۱۹۹۶، تاسف شدید خود را درباره عملکرد گروهی

شرکت دیزنی اعلام می‌کنیم و با ارادهٔ بیشتر پذیرای کارمندان هم‌فکر و هم‌مسیر شرکت دیزنی هستیم؛ ما مصممانه، از دیگر تعمیم‌دهندگان جنوبی می‌خواهیم که در خرید و حمایت از محصولات دیزنی تجدید نظر کرده و پارک‌های یک‌منظوره و فروشگاه‌های دیزنی را در صورت ادامهٔ روند ضد مسیحی و ضد خانواده بایکوت کنند...

در پایان با عزمی راسخ، این مجمع از کمیتهٔ اجرایی تقاضا دارد یک نسخه از این قطع‌نامه به مایکل آیزنر مدیر کل شرکت دیزنی داده شود و از خانواده‌های تعمیم‌دهندگان جنوبی درخواست می‌شود که با قدرت خرید، نامه‌ها و نفوذ خود از این قطع‌نامه حمایت کنند. (۱)

چرخش در استراتژی

چرخش در استراتژی

نمونه‌های کمی از تحریم رسانه با دخالت دین وجود دارد. با این وجود تحریم سامانهٔ حمل و نقل مونته‌گومری و تحریم شرکت دیزنی نشان‌دهندهٔ برخی روش‌هایی است که سامانهٔ مذهبی عصر حاضر در ارتباط با حوزهٔ عمومی و خصوصی رسانه و فرهنگ اعمال می‌کند. گروه‌های دینی در قالب نقش سازمانی خود می‌توانند گفتمان‌هایی را برای تشکیل یک مجمع سیاسی و اجتماعی تدوین نمایند. از طرف دیگر، هر یک از اعضای حاضر در یک اجتماع دینی از این پیام‌ها به روش‌های گوناگون بهره‌برداری می‌کنند.

میلیون‌ها نفر باپتیست جنوبی که به تحریم شرکت دیزنی تشویق شدند این فراخوان را به عنوان راهی برای ایجاد رفاه شخصی برای خود تلقی کردند و نتایج نهایی، می‌تواند ارتباط زیادی با ایجاد هویت داشته باشد تا این که با اجرای فشار عمومی مرتبط باشد. باپتیست‌های جنوب ممکن است تحریم

شرکت دیزنی را عمدتاً به عنوان انتخابی شخصی برای برکنار نگاه داشتن خود از تأثیرات فرهنگی خاص تفسیر کنند تا ایجاد تغییری در شرکت والت دیزنی. این وضعیت، بیانگر چرخش تاریخی از مداخله عمومی اساسی به موضع گیری خاص قابل توجه در استراتژی تحریم است.

نوشته شینی لافت

ترجمه علی اصغر حداد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Hare, A. P., Blumberg, H. H. (Eds.). (۱۹۶۸). Nonviolent direct action: American cases: Social-psychological analyses. Washington, DC: Corpus Books

King, M. L., Jr. (۱۹۵۸). Stride toward freedom: The Montgomery story. New York: Harper

Laidler, M. W. (۱۹۱۳). Boycotts and the labor struggle: Economic and legal aspects. New York: John Lane Company

Smith, N. C. (۱۹۹۰). Morality and the market: Consumer pressure for corporate accountability. London: Routledge

Warren, H. (۲۰۰۱). Southern Baptists as audience and public: A cultural analysis of the Disney boycott. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews (pp. ۱۶۹-۱۸۵). Ames: Iowa State University Press

تساهل یا رواداری، (۱) یک اصطلاح مبهم است. با این همه، بسیاری بر این عقیده پای می فشارند که تساهل یک فضیلت (۲) است. جایی و گاهی آن را فضیلتی آگاهانه و ارادی و در جایی و گاهی دیگر بیشتر آن را واکنش غیرارادی سرشت انسان در بهترین وضعیتش می دانند. هم چنین ممکن است این اصطلاح به یک نوع رضایت دادن از سر اکراه و نادلخواهی اشاره داشته باشد که از سر مسئولیت اخلاقی به مدارا با کسانی که می بایست افکارشان را تغییر بدهند، تن در می دهد ولی مطمئناً تساهل یک نگرش ممتاز در هر سنت دینی محسوب می شود، گرچه اغلب ایده آلی می نماید که بیشتر در نظر مورد احترام است تا در عمل. حتی گاهی ممکن است قطب مخالف آن، یعنی عدم تساهل،

۱- tolerance

۲- virtue

رواج پیدا کند. این اتفاق معمولاً وقتی می‌افتد که گروهی از آدم‌های معمولی در برابر گروهی دیگر با جهان بینی یا شعارهایی خلاف انتظار قرار می‌گیرند.

در واقع ممکن است اوضاعی پیش بیاید که تساهل از سوی مسائل مربوط به هویت شخصی (۱) به خطر بیفتد؛ یعنی وقتی که آدم‌ها از این نگران بشوند که کیستی آن‌ها از ناحیه رفتار یا باورهای دیگران مورد تهدید واقع شده است. در این مواقع عدم تساهل بر فضیلت مسلّم فرض شده تساهل غلبه پیدا می‌کند. از آن‌جا که هویت شخصی همواره با ارجاع به دیگری و در تمایز با او شکل می‌گیرد در چنین مواقعی به راحتی نمی‌توان شاهد واکنشی از سر تساهل در مواجهه افراد با دیگران بود. شاید میل موجود برای حفظ هویت شخصی، فرد را در برابر کسی که احساس جدایی از او می‌کند به اتخاذ نگرش‌های غیرمتساهلانه و انجام رفتارهایی از این دست بکشاند، مگر آن‌که فرد به نحو آگاهانه‌ای خودش را مهار کند. بنابراین، حتی اگر عدم تساهل یک امر ضروری یا شایسته به شمار نیاید، ولی اغلب محصول ناگزیر تجربه بی‌واسطه انسانی است. حتی وقتی توجه‌مان را از قلمرو روان‌شناسی انسانی به دین انسانی معطوف می‌کنیم، تساهل را از دام پارادوکس‌گریزی نیست. در سنت‌های خداپاورانه توحیدی از ما خواسته می‌شود که همسایگان و حتی دشمنان مان را دوست بداریم. چنین محبتی مطمئناً قرابت زیادی با تساهل دارد. ولی همین سنت‌ها اغلب بر این پیش‌فرض استوارند که آن‌ها بازگوکننده حقایق و حیاتی‌اند که تردید یا تغییرناپذیرند. در چنین وضعیتی صحنه برای عرضه متنوع عدم تساهل نسبت به دیگران آماده است: از بی‌تفاوتی تا دشمنی، از تحقیر تا بازجویی، از تنفر تا جنگ. در چنین اوضاعی یک اخلاق‌پرورنده، بازتابی از قطعیتی جزم‌گرایانه است؛ در واقع کارکردی از نزاع و معارضه

تاریخی است. باور به این که تنها یک دین درست وجود دارد، وسوسه‌ای است که بر ما تحمیل می‌شود. البته این باور، هزینه گزافی را بر جوامع بشری تحمیل کرده است و هم چنان می‌کند.

تناقض‌ها

تناقض‌ها

این تناقض چه وجه معقولی دارند؟ حتی یک نگاه سطحی به دنیای معاصر نه تنها محدودیت‌های تساهل بلکه در واقع کنار گذاشتن عملی آن را نشان می‌دهد. ولی چنین قضاوتی ممکن است یک پارادوکس عمیق‌تر را پنهان کند. ممکن است عدم تساهل در برابر اعمال یک تساهل بی‌هدف، فضیلت تلقی شود. باید از حقیقت در برابر همه کسانی که از پذیرش آن سر‌باز می‌زنند، حفاظت کرد [و نباید تساهل به خرج داد]. ولی اگر به روی دیگر این موضوع بنگرید، خود را در برابر یک معضل می‌یابیم؛ این طور می‌نماید که آن چه اشخاص، پیش خود و در ذهن‌شان درست می‌پندارند از یک نوع خوداعتباری برخوردار است. انسان با خودش می‌گوید آن چه به باور من صادق است، صادق است؛ زیرا باور دارم که آن صادق است و یک واقعیت بالاتر یا یک تجربه شخصی غیرقابل انکار، اعتبار آن را تضمین می‌کند. این که آدم‌ها چنین اعتقادی درباره خودشان پیدا کنند، چیز ممکن است؛ زیرا با وجود انقلابات ارتباطی و انتقالی، بیشتر ما هنوز در انزوای دینی زندگی می‌کنیم. (۱)

به نظر می‌رسد ما درباره باورها، اعمال یا تجربیات دیگرانی که در جوامع دینی ای غیر از ما زندگی می‌کنند بسیار کم می‌دانیم. دلایل چنین وضعیتی متعدد است ولی واقعیت یکی است. بسیاری از ما رضایت نمی‌دهیم که برای فهم دیگرانی که راه‌های دیگری را می‌پیمایند، احترام قائل شویم. حتی مفهوم

۱- از یک سو عدم تساهل در بیان حقیقت و از سوی دیگر خود را حقیقت پنداشتن. (م.)

راه دینی (۱) ممکن است برخی از ما را به اشتباه بیندازد. در واقع، نگاه ما به دین [برگزیده] مان این گونه است که آن را جایگاه و مکان ثابتی می‌بینیم که بر آن تکیه می‌کنیم نه مسیری که صرف نظر از یک دسته یقینیات به ارث رسیده، از جهت و هدفش شناختی نداشته باشیم. حتی اگر استعاره راه را قابل قبول بدانیم، ترجیح می‌دهیم طوری عمل کنیم که انگار راهی را که ما می‌پیماییم تنها راهی است که یک مقصد مهم را دنبال می‌کند ولی هنوز، بیشتر متدینان احتمالاً فضیلت بودن تساهل را می‌پذیرند ولی ممکن است وقتی کار به مقایسه میان باورهای خودمان و باورهای کسانی که نسبت به آن‌ها تساهل می‌ورزیم، بکشد دیگر تساهل، آن درخشش و تابندگی‌اش را در نظر ما از دست بدهد. بنابراین ممکن است عقب نشینی کنیم و در یک موضع دفاعی قرار بگیریم به این صورت که از راه حمله به دیگران، بی‌اعتنایی یا حتی تحقیر آنان، از خودمان محافظت کنیم. بنابراین به نحو متناقضی جهلی که بر اثر انزوای دامن گیرمان می‌شود، ممکن است ما را به تساهل سوق دهد. از سوی دیگر میل به فهمیدن، ممکن است تفاوت‌های غیرمنتظره‌ای را بر ما مکشوف کند که باعث شود خوش باوری مان را از دست بدهیم و احساس کنیم که هویت ایمنی که داشتیم، مورد تهدید قرار گرفته است. در این جا ما با یک معضل جدی طرف هستیم؛ حتی اگر فهم و فهمیدن یک خیر اخلاقی باشند، چنان که هستند، ولی می‌توانند [با فهم تفاوت‌های غیرمنتظره مان با دیگران] منجر به از بین رفتن حسن تفاهم در جامعه انسانی شوند. از سوی دیگر، تساهل گرچه یک فضیلت پذیرفته شده است، ممکن است مبتنی بر جهلی باشد که به سختی می‌توان آن را اخلاقی، به معنای متداول این کلمه، دانست.

بند ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر

همه انسان‌ها از حق آزادی اندیشه، وجدان و دین برخوردارند؛ این حق شامل حق آزادی تغییر دین و اعتقاد و حق آزادی ابراز دین و اعتقاد در قالب آموزش، عمل، عبادت و آیین به صورت فردی یا گروهی و در خفا یا آشکار می‌شود.

ولی شک و تردیدها دربارهٔ تساهل دینی، حتی پیچیده‌تر از آن هستند که تاکنون دیده‌ایم. تساهل تصویری مبهم است حتی اگر رفتار متساهلانه فضیلت به حساب آید. اشکال مختلفی از تساهل وجود دارد که از تایید دیگران به یک دعوت صادقانه برای گفت و گو را در بر می‌گیرد، تا کوتاه آمدن همراه با تردید که ممکن است به طور ناقصی تحقیری را که می‌رود به نحو مخاطره آمیزی به دشمنی بدل می‌شود، لاپوشانی کند.

محدودیت های تساهل

محدودیت های تساهل

ساخت جامعهٔ انسانی در واقع سست است. به شیوه‌های مختلفی می‌تواند بشکند و تجزیه شود. وجود فرصت‌های فراوان برای عدم تساهل و دشمنی که دامن‌گیر گونه‌های انسانی است، خلاقیت و قابلیت قابل توجهی را [برای اعمال تساهل] می‌طلبد. در سطح درون‌انسانی تنوع جنس، رنگ، قوم، سن، اندازه و هوش در هر یک از ما نسبت به دیگری بدگمانی ایجاد می‌کند. طبقه، ملیت و دین از تفاوت‌های عمده‌ای هستند که ما را در برابر یکدیگر قرار می‌دهند. به نظر می‌رسد تساهل یکی از فضیلت‌های خودانگیختهٔ ما نیست. ولی باز در این جا با یک پارادوکس مواجهیم. خداوند به هر آن چه آفریده است، عشق می‌ورزد یا بیشتر دین‌باوران بر چنین باوری هستند. بنابراین، عشق فضیلتی از ناحیهٔ خداوند و بالطبع فضیلتی الهی است. مسلماً می‌بایست الگوی دینداری مان

را بر چنین فضیلتی مبتنی کنیم. انسان هایی که سرشار از عشق مطلق اند، باید آن را با عشق ورزیدن به دیگری در خود بیابند، با وجود تفاوت هایی که آن ها را از هم جدا و متمایز می کند. سرانجام آن که خداوند باید خودش را در وراء این انسانیتی که آفریده است، ببیند. الوهیت باید بتواند بر تجزیه و تقسیم بی انتها و مجازی ای که جامعه انسانی را منشعب کرده است، غلبه پیدا کند. از سوی دیگر، به نظر می رسد ما نمی توانیم یا نمی خواهیم به فضیلتی عمل کنیم که اغلب آن را به حضرت الهی نسبت می دهیم. گرچه خدا ما را تحمل می کند ولی ما انسان ها در میان خودمان نمی توانیم یکدیگر را تحمل کنیم. این چیزی است که تساهل مستلزم آن است.

کلمه **tolerance** از یک فعل لاتین به معنای برداشتن و حمل کردن اشیاء مشتق شده است. معقولانه است که ما به دستور الهی یا عمل به اقتضای حقیقت، رضایت مندانه بار تنوع بشری را تحمل کنیم. ولی کدام یک از ما چنین کاری را بدون اندکی دودلی انجام می دهد و کیست از ما که بدون نارضایتی نسبت به تفاوت هایی که باعث خلق بشریتی متنوع شده است، تساهل بورزد؟ تساهل، محدودیت های خودش را دارد. این پارادوکس، آرامش بخش است. دیدگاه کلی نگر و فراگیر ما توسط منطق عجیبی که کلی و جزئی را در هم می آمیزد، هم چنان که فضیلت الهی و اخلاق صِرف بشری را، استثنا می خورد. با تکیه به روایت های تنگ نظرانه از حقیقت عشق کلی در زیر سایه تساهل به عدم تساهل می رسم؛ مانعیت در عین جامعیت؛ اصرار بر انطباق، بازتاب عشقی که می بایست تفاوت ها را برطرف کند ولی اغلب نمی تواند. و باز لزوماً به این نتیجه تن در می دهیم که تساهل محدودیت های خودش را دارد؛ با وجود قبول این فرض همیشگی که تساهل فضیلت، پاک و خالص است. بنابراین، آیا باید

بر این باور باشیم که می‌توانیم این محدودیت‌ها را کشف کنیم؟ حتی پرسش چالشی‌ترین است: در کجا باید آن‌ها را جست‌وجو کنیم؟ در این جا با یک معمای واقعی روبه‌رویم. آیا ما سنت‌های دینی خاصی را کاوش می‌کنیم یا یک واقعیت تاریخی و عام مقبول برساخته‌ایم و نامش را دین گذاشته‌ایم؟ آیا باید محدودیت‌های تساهل را در رفتار مومنان که در جوامع رسمی خودش را نشان می‌دهد، بجوییم؟ یا می‌بایست تحت تاثیر تمایلی که امروزه به سمت معنویت وجود دارد، تلاش کنیم تا باورهای زیرین را به رو بیاوریم و پرده از رخ ریشه‌های مبهم تساهل در محرک‌های روان‌شناسانه افراد انسانی بگرییم؟

ممکن است تاریخ دین را برای یافتن سنت‌هایی که این پارادوکس را مجسم می‌کنند بکاوییم. مسلماً سنت‌های فراوانی وجود دارند که باید کاویده شوند ولی یهودیت یک نمونه بارز است. می‌توانیم ریشه‌های عدم تساهل را در گروهی ببینیم که عدم تساهل را در طی قرن‌های متمادی در خود پرورانده‌اند. اعتقاد یهودیت به این که تنها یک خدا وجود دارد، مستلزم عدم اطمینان یا حتی دشمنی نسبت به کسانی است که این عقیده را نپذیرفته‌اند. از این رو کسانی که برگزیده شده‌اند تا از قانون الهی‌ای اطاعت کنند که گویا منحصرأ بر آن‌ها مکشوف شده است، ممکن است در نهایت به عدم تساهل سوق پیدا کنند. منطق تاریخ اجتماعی روشن می‌شود؛ نخوت الهیاتی توسط کسانی که بدان عمل می‌کنند، مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد؛ عدم تساهل خودش را جاودانه می‌کند و غیرمتساهلان را در زیر سلطه خود می‌گیرد. ولی خاخام‌ها ضرورت منطقی تساهل دینی را بیان می‌دارند:

خداوند ریشه کسی را که نسبت به دیگری نفرت دارد، از جهان بر می‌کند.

ولی حتی کسانی که خداپرستی توحیدی، آن‌ها را به تنفر از دیگرانی واداشته است که به حقیقت احتمالی آن راه نیافته‌اند، می‌توانند درباره این نکته تأمل کنند که آن‌ها نیز خود قربانیان عدم تساهل بوده‌اند. تورات به یهودیان یادآور می‌شود که:

بر شخصِ غریب، ظلم ننمایید؛ زیرا که از دل غریبان خبر دارید؛ چون که در زمین مصر غریب بودید. (۱)

بنابراین، محدودیت‌های تساهل دینی در کجاست؟ آیا آن‌ها ملازم با بشریت ما هستند؟ اگر چنین باشد این محدودیت‌ها بسیار ضیق خواهند بود و ممکن است ما دیگر نتوانیم از انگیزه‌های خودویرانگری‌ای که حیات فردی و جمعی ما را در بر گرفته است _ بگریزیم. آیا ما در چنبره شبکه‌ای که خود تنیده ایم، گرفتار آمده ایم؟ ولی اگر مومنان، خادمان حقیقت دیگری هستند، بنابراین محدودیت‌ها حتی فراتر از تصور ماست ولی اگر این درست باشد، آن‌گاه ما چگونه می‌دانیم که کیستیم و چیستیم؟ زیرا هویت ما به عنوان انسان بستگی پیدا می‌کند به زندگی ما در درون محدودیت‌های قابل تشخیصی که تا اندازه‌ای توسط باورهای دیگرانی که ما باورشان نداریم، ایجاد شده‌اند.

پارادوکس دینی

پارادوکس دینی

در عمل، مرزبندی‌های تعریف‌کننده بسیاری از افراد، سنتهای دینی‌ای است که آن‌ها را به خود اختصاص می‌دهد/مال خود می‌کند یا آن‌ها مدعی حمایت از آن سنت‌ها هستند. اگر این سنت‌ها بر آن‌ها هویتی را تحمیل کند که موجب عدم تساهل شود، چه؟ مشکل بسیار دقیق است. آن‌چه بیشتر ما را با جهان و با یکدیگر پیوند می‌زند، همان چیزی است که موجب دشمنی ما با یکدیگر می‌شود.

شود. ما بار این ادعای وسوسه کننده را حمل می کنیم که ما، گزینه ویژه جهان برای حفاظت از حقیقتی هستیم که فراتر از فهم است. حال که ما هینوتیزم شده این پارادوکس و مبهوت این دوپهلویی هستیم، چه می توانیم بکنیم؟ چه می بایست بکنیم؟ این شمشیرِ دولبه ای است که بر بالای سر گفتمان اخلاقی آویزان است. جایگاه محدودیت های تساهل دینی کجاست؟ آیا اشخاصِ مسئول و اخلاقی ضرورتاً باید اراده معطوف به تساهل شان را در قید و بند احساس کنند؟ یا این که تساهل فقط توهمی است که آدم ها پشت آن، کینه خود علیه آوارگان و دیگر بیچارگان را مخفی کنند؟ اگر ما نخواهیم تعصب بورزیم، آن گاه این پرسش مطرح می شود که آیا محدودیت های تساهل تا ابد برای خداپرستی توحیدی وجود دارد و برای ملحدان حذف شده است. آیا همه سنت های دینی البته به گونه ای پارادوکسی محدودیت هایی را برای تساهل ایجاد نمی کنند که در درون چهارچوب آن، ملتزمان به آن دین باید زندگی کنند؟ صرف نظر از این که ما در کجا سیر تاریخی این سنت های دینی را تعقیب کنیم، تقریباً مطمئنیم که هم اراده به در برگرفتن تساهل و هم طرد آن وجود دارد. ولی چه کسی از ما می تواند نسبت به این معضل حل نشده تساهل بورزند؛ به عنوان پیروان یک حقیقت کلی که ما به طرد آن مفتخریم. بنابراین محدودیت هایی که برای تساهل دینی برقرار می کنیم به طرز وحشتناکی نزدیک است با مرزهای خودهای مان. در دل این گفت و گو، با یک دستور نه چندان مطلق در قالب یک پرسش مواجه می شویم:

اگر روایت خاص ما از حقیقت، حقیقت نباشد آن گاه ایمان دینی تبدیل به یک امر نسبی می شود. حال اگر حقیقت در آن باشد، چگونه باید با دیگرانی که به حقیقت دیگری باور دارند، کنار بیاییم؟

خطرهای این معضل بسیار آشکار است. شاید کسی در درون قلمرو گفتمان اخلاقی بگوید عدم تساهل نسبت به اعتقادات دینی دیگر، گناه است. کسان دیگری می‌گویند که تساهل دینی ممکن است یکپارچگی باورهای آن دین خاص را به خطر بیندازد و از این رو واجد هیچ فضیلتی نیست. آیا پرسش از محدودیت تساهل دینی، روان‌شناختی یا الهیاتی است؟ آیا باید صلح در اجتماع را با طرد آن صلح فراتر از فهم (۱) به دست آورد؟ آیا عدم تساهلی که به پیروان دیگر دین‌ها نسبت می‌دهیم در واقع بازتابی از عدم تساهل ماست که در خصلت‌های درونی مقاومت‌ناپذیر ما مجسم شده است. هم‌چنان به این پرسش‌ها افزوده می‌شود و ما سرگردانیم که آیا این خداست که سرمان را بر در محدودیت‌های بشری مان می‌کوبد یا خودمان. ولی نیت‌های اخلاقی اشخاص، شعار رهایی، آزادی و عدالت ممکن است معضل کسانی را که می‌خواهند به فضیلت تساهل عمل کنند، بیوشاند. در بیانیه شماره ۲ آزادی دینی واتیکان (۲) (کرامت انسانی (۳) چنین می‌خوانیم:

شورای واتیکان اعلام می‌دارد که انسان، حق آزادی دینی دارد. آزادی‌ای از این دست به این معناست که همه انسان‌ها می‌بایست ایمن باشند از فشار از ناحیه افراد، گروه‌های اجتماعی و هر قدرت انسانی؛ در درون این چهارچوب هیچ کس مجبور به انجام عملی برخلاف اعتقادات خود نیست و هیچ کس از انجام اعمال مطابق با اعتقادات دینی خود در خفا و آشکار، به تنهایی یا با دیگران منع نمی‌شود.

اگر بپذیریم که عبارت ایمن از فشار به صراحت این را می‌گوید که کلیسا، تساهل را یک فضیلت مثبت می‌داند در آن صورت این اعلامیه می‌بایست مبنای رفتارهای فردی‌ای باشد که نسبت به دیگران روا می‌داریم و نیز هماهنگ با تعالیم کلیسا. ولی:

۱- Peace that passes understanding –

۲- Vatican II Declaration of Religious freedom –

۳- Dignitatis Humanae –

شورا علاوه بر این اعلام می‌دارد که حق آزادی دینی، مبتنی بر کرامت افراد انسانی است که مورد شناسایی وحی الهی و نیز عقل فی نفسه است. حق فرد انسانی برای آزادی دینی باید در نظم نهادینه اجتماعی مورد شناسایی واقع و بدل به یک حق مدنی شود. (۱)

عبارت کرامت افراد انسانی مطمئناً فضیلت بودن تساهل را که نتیجه عبارت قبلی بود، تحکیم می‌کند. ولی تأیید این کرامت، مستلزم صحه گذاردن بر گزاره مورد شناسایی وحی الهی است. آن گاه شاید تساهل، معتبر تلقی نشود. البته عبارت عقل فی نفسه ضمانت می‌کند که تساهل شایسته انسان را در بر می‌گیرد. یا این که ما باید این پرسش را نیز مطرح کنیم که آیا تأیید یک حقیقت و حیانی ممکن است عبارت سخاوتمندانه شورا را به خطر بیندازد؟ یا این پرسش را که آیا سایه یک حقیقت مطلق و حیانی، محدودیت های تساهل دینی را مبهم و در عین حال معین نمی‌کند؟

نوشته لوییس هامان

ترجمه محمد کیوانفر

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Boyle, K., Sheen, J. (Eds.). (۱۹۹۷). Freedom of religion and belief: A world report. New York: Routledge

Hammann, L. J., Buck, H. M. (Eds.). (۱۹۸۸). Religious traditions and the limits of tolerance. New York: Columbia University Press

تلویزیون و نقش آن در نهادها، فرهنگ و زندگی روزمره دینی نه تنها شامل عملکرد این رسانه خبری سنتی در پخش برنامه های مذهبی رسمی است، بلکه تکنولوژی های جدیدتری از جمله تلویزیون کابلی، ماهواره و شبکه های دیجیتالی و تکنولوژی ویدیو، دی وی دی های خانگی را هم در بر می گیرد که همه آن ها برای انتقال انبوهی از پیام های دینی استفاده می شوند. به موازات دامنۀ وسیع تکنولوژی و برنامه ریزی در عرصه دین و تلویزیون، گستره وسیعی از سازمان ها هم قرار دارند که از کلیساهای مجهز به رسانه ها گرفته تا کلیساهای سنتی، افراد، شرکت ها و دولت ها، همه و همه در تولید و پخش برنامه ها مشارکت دارند. بی تردید تله ونجلیسم شناخته شده ترین فصل مشترک دین و تلویزیون است ولی به هیچ وجه تنها شکل مسلط در برنامه سازی نیست.

گرچه تجربه رسانه‌های آمریکایی در همسویی پخش برنامه‌ها و فرهنگ دینی به نحو چشمگیری مستند شده، بر بررسی‌های تحقیقاتی در این زمینه نیز تاثیر محسوسی داشته و در ضمن هسته اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهد، ولی خوانندگان باید توجه داشته باشند که این تجربه در هر دو مورد بسیار فردی و شخصی است و نباید به عرصه‌های بین‌المللی تعمیم داده شود. تحقیق بین‌المللی درباره این مبحث، در واقع به موارد متعددی اشاره دارد که در آن‌ها تجربه رسانه‌های آمریکایی جایی ندارد ولی وقتی همه این‌ها را با هم تلفیق می‌کنیم، نکات تطبیقی جالب توجهی به دست می‌دهند.

کنترل دولت یا کنترل بازار

کنترل دولت یا کنترل بازار

دو موضوع اساسی بر فصل مشترک دین و تلویزیون تسلط دارد: آزادی بیان و بازار آزاد. مصادیق این دو مورد به محیط ملی و فضای دینی رسانه‌ای هر کشوری وابسته است. در کشورهایی که دولت، نقش نظارت و حمایت مستقیم درباره رسانه‌ها را بر عهده دارد و با وجود سرشت جهانی ارتباطات، خبررسانی و رسانه‌های الکترونیک هنوز به نحو چشمگیر و گسترده‌ای، به قوانین ملی کشورها محدود هستند - عموماً بحث درباره فعالیت‌های دینی در تلویزیون به این شکل جلوه می‌کند که یا از تلویزیون برای تبلیغ دین رسمی بهره گرفته می‌شود یا آن‌که از این رسانه به عنوان مخالفت با سلايق دینی دولت استفاده می‌گردد. یک نمونه بسیار بارز از این دو کاربرد در کشورهای ایران و افغانستان - در زمان سلطه طالبان - دیده می‌شود. مندرجات روزنامه‌هایی در ایران، حاوی شکایاتی است از سوی روحانیون لیبرال مسلک تر ایران از روحانیون محافظه کارتر در حکومت، که کنترل امواج رسانه‌ای و تلویزیون را به دست دارند؛ در افغانستان تحت سلطه طالبان نیز، روحانیون محافظه کار این

کشور در سال ۱۹۹۸ حکم کردند که تمامی دستگاه‌های تلویزیون، نوارهای ویدیویی و دیش‌های ماهواره‌ای باید از خانه‌ها جمع‌آوری شوند و اعلام کردند که چنین دستگاه‌ها و رسانه‌هایی عامل فساد هستند. برعکس، تجربه دین و تلویزیون در آمریکا، بر اصول بازار آزاد تمرکز یافته و دستیابی به امواج، عمدتاً به یافتن مخاطب و سرمایه‌ای وابسته است که باید خرج تولید و اجاره طول موج را تامین نماید. در حالی که رونالد ریگان و جرج بوش روسای جمهور آمریکا، هر دو در زمان ریاست جمهوری خود، برنامه‌سازان تلویزیون‌های اوانجلیست را برای تولید بیشتر تشویق کرده بودند ولی همین رهبران سیاسی کشور هم آن قدر توانایی ندارند که به طور مستقیم بر دسترسی این نهادهای دینی بر امواج یا محتوای برنامه‌های آنان تاثیر بگذارند. با این که تجربیات ایران و افغانستان از یک سو و آمریکا از سوی دیگر نشان دهنده دو قطب کاملاً مخالف محدود و آزاد از لحاظ نظارت دولت بر رسانه می‌باشند، بقیه کشورها جایگاهی بینابین دارند. بیشتر کشورهای جهان، به ویژه انگلیس، اروپای غربی و بسیاری از کشورهای آفریقایی، شاهد ترکیبی از کانال‌های برنامه‌سازی تحت حمایت دولت و مجموعه وسیعی از برنامه‌های تولیدی مستقل و خارج از اعمال نظر دولت هستند، حال چه از طریق تلویزیون‌های ماهواره‌ای یا وزارتخانه‌ها و سازمان‌های رسانه‌ای. این ترکیب کنترل دولتی و برنامه‌سازی مستقل، فرصت بسیار مغتنمی برای مقایسه مکانیزم‌های مختلف تامین بودجه، سبک برنامه‌سازی و توزیع شبکه‌ها، با توجه به تفاوت‌های انگیزه‌های دینی و خدماتی نهفته در بطن تفکر سازمان‌های تامین‌کننده آن‌ها، پدید می‌آورد.

تلویزیون و دین در آمریکا

تلویزیون و دین در آمریکا

همان‌طور که توضیح داده شد، تجربه تلویزیون در آمریکا نه می‌تواند از نظر گسترش امکانات فنی در قیاس با بقیه جهان مورد استناد قرار گیرد و نه از نظر

تاریخ و فرهنگ دین. با این همه، تحقیق دربارهٔ مقولهٔ تلویزیون و دین در آمریکا بسیار مهم است و می‌تواند زمینهٔ تطبیقی مفیدی برای بررسی تجربهٔ کشورهای دیگر فراهم آورد. نکتهٔ مهم و کلیدی در شناخت فرهنگ دینی و تلویزیون آمریکا، درک ماهیت انقطاع مردم آمریکا با دین نهادینه شده و مقررات بسیار محدودی است که در زمینهٔ کنترل رسانه‌ها در این کشور موجود است. فقدان کلیسای دولتی و آزادی دینی قابل احترامی که در آمریکا وجود دارد، بازار دینی خاصی خلق کرده که در آن رقابت فرقه‌های دینی برای جذب و جلب هوادار، یک اصل مسلم و لازم شمرده می‌شود. از آن جا که هیچ فرقه‌ای نمی‌تواند روی حمایت دولت یا تعداد خاصی از اعضای بالفعل خودش، با توجه به میزان جمعیت کشورش حساب کند، در نتیجه هر گروه دینی باید فعالانه دنبال جذب جمعیت باشد. به همین ترتیب، در بدو ورود تلویزیون به درون جامعهٔ آمریکا، مقرراتی که بر آن اعمال شد، همان مقررات تکنولوژیکی بود که بر رادیو هم حاکم بود و در ضمن، محدودیت‌های محتوایی برنامه‌های رادیویی هم شامل حال آن نمی‌شد. به اولین شبکه‌های تلویزیونی‌ای که پا به عرصهٔ وجود نهادند، فرکانس خاصی اختصاص یافت و به آنان گفته شد که برای استفادهٔ عموم مردم، برنامه‌های متنوع آموزشی، دینی و هنری تهیه کنند ولی لازم نبود که شبکه‌ها برای تولید این برنامه‌ها، مجوز بگیرند یا برنامه‌های تولید شدهٔ دولت را پخش کنند. به خاطر سلطهٔ قواعد بازار بر برنامه‌های تلویزیونی و دینی و محدودیت مداخلهٔ دولت، این ترکیب، آمادهٔ گسترش و پیشرفت خارق‌العاده‌ای بود و نشان داد که نه تنها در آمریکا بی‌همتا بوده، بلکه به طور مستقیم بر رسانه‌ها و نظام‌های دینی کشورهای دیگر نیز اثر بارزی بر جا گذاشت.

گرچه برنامه‌سازی دینی در تلویزیون آمریکا از دخالت دولت مصون بود ولی این امر بدان معنا نیست که از کنترل و اعتقاد فرقه‌های دینی و دیگر سازمان‌ها هم در امان باشد. اولین نمونه برجسته این امر درست در آن جا دیده می‌شود که کنترل برنامه‌سازی دینی به دست شورای ملی کلیساها داده شد که تحت سلطه فرقه‌های اصلی و بسیار رایج فضای دینی آمریکا قرار داشتند. این فرق به هیچ وجه راضی نبودند که برای فرقه‌های اونجلیستی، زمانی را اختصاص دهند و به همان اندازه هم به نوآوری و خلاقیت در برنامه‌سازی روی خوش نشان نمی‌دادند و هدفشان فقط پخش تلویزیونی مراسم دینی و عبادی کلیساها بود. اونجلیست‌ها ناگزیر شدند راه‌هایی برای خرید زمان پخش پیدا کنند و در نتیجه لازم دیدند برنامه‌هایی تهیه کنند که بتواند حمایت مردم را جلب کنند و از آنان کمک‌های مالی بگیرند؛ این امر به تولید برنامه‌های تلویزیونی اونجلیستی - تله‌ونجلیسم - مشهوری انجامید که معمولاً با شنیدن عبارت تلویزیون دینی، همان‌ها به ذهن متبادر می‌شوند. وقتی قید و بندهای شبکه‌های بزرگ پخش برای تامین زمان پخش مجانی به کلیساها، از سوی مجراهای قانونی کاهش یافت و به تدریج به کلی منتفی شد، کلیساهای اصلی و عمومی ناگهان متوجه شدند که برای تامین مخارج برنامه‌های خود آمادگی ندارند و در نهایت طول امواج خود را به اونجلیست‌های از خود مهیا تر واگذار کردند.

با رشد و گسترش نظام تلویزیون کابلی به عنوان راهی برای تامین کانال‌های تلویزیونی بیشتر، برنامه‌سازان دینی مشتاق بودند تا زمان در دسترس را پر کنند و همین امر به تولید انواع تازه‌ای از برنامه‌سازی‌های دینی، سوای پخش مراسم عبادی کلیساها، موعظه برای تشویق تغییر دین و شوهای دینی،

منجر شد. به تدریج برنامه هایی نظیر باشگاه ۷۰۰ که به طرح مسایل روز می پرداختند، رواج یافت. هم چنین کانال هایی به برنامه سازی برای خانواده های مبتلا به مشی محافظه کاری رو آوردند که نتیجه آن راه اندازی کانال خانواده و کانال پاکس بود که در هر دوی آن ها، مجموعه های تلویزیونی سالم و خانوادگی ای مانند خانواده والتین، پخش می شد. توجه به این نکته اهمیت دارد که در چشم انداز معاصر رسانه ها، هیچ کدام از این دو کانال، دیگر مستقل نیستند و برنامه هایی هم که پخش می کنند، صرفاً رنگ و بوی دینی ندارند. در کنار تلویزیون کابلی، دستگاه های خانگی ویدیویی (VCR) و در سال های اخیر دستگاه های DVD هم منابع تازه ای برای برنامه های تلویزیونی دینی فراهم آورده اند. دو نمونه بارز از ویدیو های خانگی تولید شده برای مخاطبان مسیحی، یکی مجموعه ماجراهایی در سفر است که شرکت تاکید (تمرکز) بر خانواده (یک سازمان دینی - رسانه ای محافظه کار) آن ها را تولید و پخش کرده است. دیگری هم مجموعه قصه سبزیجات است که شرکت بیگ آیدیا (یک شرکت ویدیویی با دیدگاه مسیحی و زیرمجموعه ای از شرکت کلاسیک مدیا) آن ها را تولید و توزیع کرده است. گرچه در عرصه تلویزیون دینی در آمریکا، برنامه های مسیحی سلطه ای غیرقابل تردید نشان می دهند ولی تولید ویدیوهای خانگی در کانون توجه برنامه سازان رسانه های یهودی نیز بوده است. برای نمونه مجموعه های سلام سسامی و الف ب پرواز! ساخته و پخش شده اند که اطلاعات پایه ای درباره فرهنگ یهودی و اسرائیلی در اختیار کودکان و نوجوانان قرار می دهند و برخلاف بیشتر برنامه های رسانه ای مسیحی، اصراری هم ندارند که کودکان ادیان دیگر را به قبول دین یهود فراخوانند. هم مجموعه های تولیدی مسیحی و هم برنامه های یهودی به نحو

عمیق و گسترده ای متاثر از برنامه های ویدیویی ژانر کودک هستند و استفاده های خلاق از نقاشی متحرک، موسیقی و تکنیک تدوین سریع به عمل می آورند تا توجه کودکان را به برنامه ها جلب و برای مدتی حفظ کنند.

تلویزیون دینی در چهارچوب نظام های ملی متعین

تلویزیون دینی در چهارچوب نظام های ملی متعین

همان طور که در بحث کنترل دولتی در برابر کنترل بازار آزاد گفته شد، شکل عرضه دین در تلویزیون و رابطه میان دین نهادینه شده و تلویزیون، تا اندازه زیادی به میزان و نوع کنترلی که دولت بر پایگاه های دین و رسانه ها اعمال می کند، بستگی دارد. یک حکومتی که در این عرصه در مسیر انتقالی گام برمی دارد، کشور روسیه است که در آن نفوذ دین از زمان فروپاشی اتحاد شوروی به نحو چشمگیری رو به رشد نهاده است؛ ظهور دوباره مذهب در این کشور، برای اولین بار زمینه را برای پخش مستقیم برنامه های دینی کلیساها فراهم آورده است.

نمونه دوم از این انتقال را می توان در کشور انگلستان شاهد بود که نظام ملی برنامه ریزی تحت حمایت دولت در آن، مورد چالش کانال های ماهواره ای بین المللی قرار گرفته است و از سوی دیگر، تغییر ساختار جمعیتی این کشور، بر برداشت سنتی از دین در بریتانیای کبیر، اثر بارزی بر جا گذاشته است. گزارشی که در همین زمینه منتشر شده است، به این نکته اشاره می کند که برنامه ریزی تحت حمایت دولت باید برنامه های دینی تامین شده از سوی بخش های تجاری را هم مدنظر قرار دهد و در پی جلب مخاطبانی باشد که در برنامه های تولید شده با صبغه دینی، به نیازهای آنان پاسخ داده نمی شود. یکی دیگر از تحولات ناشی از بین المللی شدن تلویزیون را در ساحل عاج شاهد

هستیم که در آن کشور، مقامات حکومتی اجازه داده اند امواج تلویزیونی در صبح یکشنبه توسط کلیساهای مسیحی، اعم از کاتولیک و پروتستان مورد استفاده قرار گیرد و غروب پنجشنبه به پخش برنامه‌الله اکبر برای بینندگان مسلمان اختصاص یابد. ولی از آن جا که در این کشور جز تعداد معدودی، سازمان های تثبیت شده اسلامی وجود ندارد که برای تولید یا پخش برنامه مورد تایید حکومت باشند، برنامه های دینی به شدت تحت سلطه روحانیونی قرار گرفته است که در عربستان سعودی تعلیم یافته اند و از تجارب گسترده تلویزیون عربستان بهره می برند ولی در عین حال، ذوق و سلیقه آنان با روحانیون محلی که به مراسم عبادی خودانگیخته تری تمایل دارند و آیین شان با محدودیت های رسانه ای در آن جا جور در نمی آید، در تضادی آشکار قرار دارد.

نقد تلویزیون دینی و دین در تلویزیون

نقد تلویزیون دینی و دین در تلویزیون

همان طور که به طور تلویحی درباره پخش برنامه های دینی در ساحل عاج گفته شد، تجربه تلویزیون دینی در شرایط مختلف، ماهیت خود را تغییر می دهد. مراسم عبادی باید با محدودیت های زمانی که در غالب برنامه های دینی رو در رو و استودیویی مطرح نیست، کنار بیاید و رهبر مراسم دینی نمی تواند بی واسطه با مخاطبان تلویزیونی که جلوی دستگاه نشسته اند، ارتباط مستقیم برقرار کند و به پرسش های آنان پاسخ دهد. در نتیجه سرشت واقعی مراسم عبادی به عنوان نوعی راهنمایی مذهبی و در واقع به عنوان حضور معنوی، تحت تاثیر عوامل مزاحم تولید که از ملزومات تولید تلویزیونی است، قرار می گیرد. برخی از گروه های دینی از بیشتر برنامه های تلویزیونی ناراضی اند و آن ها را آبکی یا شامل مضمونی غلط در معرفی دین به حساب

می آورند. جر و بحث بر سر این برنامه ها، در نهایت به این جا ختم می شود که چه کسی و چگونه باید دین را تعریف و تعبیر کند؟ مجموعه های تلویزیونی آمریکایی نظیر ژان آرکادیا _ که در آن دختری جوان با خداوندی سخن می گوید که به صورت آدم های مختلف بر او ظاهر می شوند _ به خاطر حساسیتی که واجد آن بوده و تصویر بی دغدغه ای که از ایمان ارایه می کنند، مورد تحسین و ستایش قرار می گیرند ولی در همان حال مجموعه های دیگری چون بافی خون آشام کش و جادو شده، به خاطر تبلیغ باورهای دینی ضالّه، به باد انتقاد گرفته می شوند. گروه های اونجلیست از جمله انجمن آمریکایی خانواده و تمرکز بر خانواده، منتقدان صریح و بی پروای استفاده تلویزیون های تجاری از مضامین دینی بوده اند و با این انتقادها به سردمداران دفتر تولید و پخش فیلم اسقف های کاتولیک آمریکایی پیوسته اند و در نگرانی آن ها احساس ابراز مشارکت می کنند. افزون بر آن، گروه هایی چون کنوانسیون باپتیست های جنوبی کوشیده اند تا از تحریم به عنوان راهی برای تاثیر گذاردن بر برنامه های رسانه ها استفاده کنند، هرچند تحریم سال ۱۹۹۸ شرکت والت دیزنی از سوی باپتیست های جنوبی، در موقعیت مالی این شرکت خللی وارد نکرد.

چالش ها

چالش ها

چالش های رودرروی تلویزیون دینی و مواجهه دین با تلویزیون، بسیار چشمگیر و بارز هستند ولی باید به آن ها به عنوان اولین نشانه های تحول در این عرصه نگریست تا نشانه های زوال. اولین چالش مهم، رقابت روزافزون در عرصه فعالیت های دینی بین کلیسای کاتولیک، پروتستان و اسلام است؛ هم چنین استفاده از تلویزیون برای دستیابی به افرادی است که بالقوه امکان تغییر در آن ها وجود دارد. درست همان طور که عربستان سعودی در فراهم آوردن

امکانات آموزش و برنامه سازی های مفید برای مسلمانان معتقد در آفریقا و افراد مستعد برای تشریف به اسلام، فعالیت های گسترده ای دارد، گروه های مسیحی ای چون تاکید (تمرکز) بر خانواده نیز به نوبه خود در تامین برنامه های مسیحی در همین منطقه فعالیت چشمگیری نشان می دهند. بر همین منوال، کلیسای کاتولیک هم سرمایه گذاری های خود را در تلویزیون های آمریکای لاتین افزایش داده است تا به این طریق جلوی موج سریع تغییر کیش مردم به سمت پروتستانیزم را سد کند. جای تعجب نیست که رقابت در این عرصه، در نهایت به رقابت برای دستیابی به امواج تلویزیونی ختم شده است. هرچه برنامه سازان تجاری تلویزیونی، در مخالفت با برنامه سازان مورد حمایت دولت یا نهادهای دینی، بیشتر برنامه های مورد توجه مخاطبان را می سازند، این احتمال هم بیشتر می شود که محتوای دینی برنامه ها دگرگون شده و به سمت آن چیزی حرکت کند که پرسودترین است؛ یعنی تولید برنامه ها و پیام هایی که بیشترین جذابیت را برای جمعیت مخاطب داشته و نظر سفارش دهندگان آگهی ها را تامین نماید. گسترش کانال های تلویزیونی که ناشی از رواج کانال های دیجیتال، ماهواره ها و تکنولوژی پخش دیجیتالی است، فرصت های تازه ای را برای گروه های مختلف فراهم آورده است تا مخاطب مورد نظر خود را پیدا کنند ولی این فرصت ها، دست کم در آمریکا، هنوز فقط محدود به کسانی است که از عهده تامین مخارج استفاده از این امکانات برمی آیند. در واقع، همزمان با چرخش این کشور از طیف آنالوگ به طیف دیجیتال، تخمین زده می شود که ایستگاه های کوچک پخش برنامه های دینی با مشکلات بسیاری روبه رو شده و بعید است که همه آن ها بتوانند از عهده تامین مخارج دستگاه های جدید برآیند. از سوی دیگر، این افزایش تعداد کانال های تلویزیونی نیز ممکن است تاثیری منفی برجا بگذارد، به این ترتیب که برخی

مخاطبان نتوانند از پیام هایی که آن ها را مضطرب کرده و با چالش مواجه می سازد، رهایی یابند و شاید ترجیح بدهند که خود را در سپهر رسانه ای خاصی قرار دهند که با آن چه مشاهده می کنند بیشتر موافق باشند ولی این امر فرصت طرح اندیشه و اطلاعات تازه را هم محدود می کند.

نوشته هیلاری وارن

ترجمه حسین عمید

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Afghan religious police ban television, girls' schools. (۱۹۹۸) Church State, ۵۱(۸), ۲۱

Birman L., Lehmann, P. (۱۹۹۹). Religion and the media for ideological [sic] hegemony: The Universal Church of the Kingdom of God and TV Globo in Brazil. *Bulletin of Latin American Research*, ۱۸(۲), ۱۴۵-۱۶۵

Dubov, I. G. (۲۰۰۳). Level of religious commitment and the influence of religious precepts on Russian citizens' attitudes toward political leaders. *Russian Social Science Review*, ۴۴(۶) ۸۲-۱۰۸

Hadden, J. K. (۱۹۹۳). The rise and fall of American televangelism. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, ۵۲۷

Hadden, J. K. (۱۹۹۴). Policing the religious airwaves: A case of market place regulation. *BYU Journal of Public Law* . ۸(۲), ۳۹۳-۴۱۷

Launay, R. (١٩٩٧). Spirit media: The electronic media and Islam among the Dyula of Northern Côte D'Ivoire. *Africa*, ٦٧(٣), ٤٤١-٤٥٣

Meyer, B. (٢٠٠٣). Editorial. *Journal of Religion in Africa*, ٣٣(٢), ١٢٥-١٢٨

Sciolino, E. (١٩٩٨). Iran's alternative voices now demand to be heard. *New York Times*, ١٤٧(٥١٢٢٣), ٨

Serbin, K. (١٩٩٥). Bishops to expand TV network. *National Catholic Reporter*, ٣٢(١), ٧

Viney, R. (١٩٩٩). Religious broadcasting on UK television: Policy, public perception and programmes. *Cultural Trends*, ٩(٣٤), ١-٢٨

در دوره معاصر سرمایه داری که با نام جامعه اطلاعاتی (۱) شناخته می شود مردم با تکیه بر فن آوری ارتباطات حضور فعالی در امور اطلاعاتی دارند. به همین دلیل شاهد مفاهیم جدید و مشابهی مانند جامعه پسا صنعتی دنیل بل و جامعه اطلاعاتی مانوئل کستلز هستیم که جای خود را به واژه های مردمی تری مانند انقلاب اطلاعاتی و عصر اطلاعات داده اند. در این عصر، فن آوری اطلاعات با تولید صنعتی و گسترش اطلاعات در عرصه های گوناگون گره خورده است. شِجَمَت و استیفِنسِن از علایق و نگرانی های گروه های مذهبی درباره جامعه اطلاعاتی صحبت می کنند. در گرایش های جدید، به اطلاعات به مانند کالا- نگاه می شود که نوعی اقتصاد اطلاعاتی قوی است که روابط بین افراد را افزایش داده و با فن آوری اطلاعات فراگیر خود محیطی رسانه ای در منزل و محل کار خلق کرده است. از طرف دیگر در کنار مفهوم جامعه

اطلاعاتی، دغدغه‌هایی مانند بی‌عدالتی اطلاعاتی، حریم خصوصی، دسترسی کمتر به گفتمان سیاسی، سطوح پایین تری از سواد و اعتقاد به ظاهر، بیش از بواطن به وجود آمده است. مشخصه اصلی جامعه اطلاعاتی، ارتباطات منسجم است؛ بدین معنا که ارتباط با نهادهای مذهبی افزایش یافته است و افراد، اطلاعات فراوانی را از کتاب‌ها، مجلات، تبلیغات، تلویزیون، اینترنت و حتی بروشورهای پستی سریع دریافت می‌کنند. وب سایت‌های مربوط به کلیسا در هر جای دنیا متون مذهبی مهمی را در خود جای داده‌اند. اطلاعات شخصی توسط گروه‌های تبلیغی _ مذهبی در پایگاه‌های اطلاعاتی قرار داده شده‌اند. برخی با استفاده از سامانه کارت‌های اعتباری، وجوهات‌هدایی مردم مانند عشریه (۱) و دیگر مبالغ را دریافت و پرداخت می‌کنند.

تأثیرات تجاری

تأثیرات تجاری

در جامعه اطلاعاتی تأثیر تجاری نقش مهمی ایفا می‌کند. خرده‌فروشی و بازاریابی مذهبی از فعالیت‌های مرسوم فرقه‌های گوناگون هستند. فروش سالانه کتاب‌های مذهبی، موسیقی، هدایا و جواهرات در حال حاضر بیش از ۳ میلیون دلار عاید این فرقه‌ها کرده است. (۲)

بسیاری از فروشگاه‌های زنجیره‌ای قسمت‌هایی را برای فروش محصولات مذهبی تخصیص داده‌اند. موسیقی مسیحی معاصر یکی از انواع رو به رشد موسیقی است. (۳) مارک تجاری مسیح چه خواهد کرد؟ (۴) (WWJD) یکی از انواع معروف جواهرات و پوشاک است که هدف اصلی اش ارتقای ارزش‌های مذهبی است. ترکیب مذهب و تجارت نقدهای فراوانی را به خود خریده است. طبق نظر هالی، وایت و کانینگهام مشتریان درباره مناسب بودن تجارت به عنوان ابزاری برای امور مذهبی مردد هستند.

۱- tithes

۲- Haley, White, and Cunningham, ۲۰۰۱

۳- Perry and Wolfe, ۲۰۰۱

۴- (What Would Jesus Do? (WWJD

بازتولید نمادهای مذهبی

بازتولید نمادهای مذهبی

یکی دیگر از مشخصه‌های جامعه اطلاعاتی، بازتولید فراوان نمادهای مذهبی است. برخی نمادها مانند صلیب مسیح آن قدر فراگیر شده اند که کمتر کسی آن را متعلق به نهاد خاصی می‌داند. این پدیده که با عنوان هموار سازی نماد شناخته می‌شود، شامل توزیع نمادها، فرای معنای فیزیکی یا محیطی آن است. (۱) این مسئله را پس از پخش فیلم مصائب مسیح شاهد بودیم؛ وقتی کالاهایی مانند گردن بند ناخن شکل، سکه و کارت مسیح بازار جهان را گرفت. از دیگر موارد، پخش تصاویر مدونا با صلیبی به گردن و کَریشنا در برنامه تلویزیونی زنا، شاهزاده جنگجو است.

تأثیرات اینترنت

تأثیرات اینترنت

شاید بیشترین پرسش درباره سازگار شدن اجتماعات مذهبی با جامعه اطلاعاتی باشد. آیا اینترنت می‌تواند دسترسی بیشتر به اطلاعات را ممکن سازد و کیفیت تعامل بین اعضای کلیسا را بیشتر کند یا باعث تضعیف روابط اولیه در اجتماعات سنتی خواهد شد؟ واقعیت، چیزی بینابین این دو مقوله است. مطالعات نشان می‌دهد که تعاملات آن لاین الزاماً جای روابط رو در رو را نمی‌گیرند بلکه باعث گسترش آن‌ها به طرقي جدید و منحصر به فرد می‌شوند. (۲)

ولمن و گولیا (۱۹۹۹) معتقدند که میزان اطلاعات ردوبدل شده در سایت‌ها، تخصصی است و علاقه زیادی برای ارتباط با غریبه‌ها وجود دارد. وب سایت‌ها جهانی‌اند و حاصل ترکیبی از روابط جهانی و محلی هستند. مورد دیگر، مذهب فرهنگی یا فعالیت مذهبی است که بر رسانه‌های عمومی و مردمی مانند تلویزیون، سینما و موسیقی‌های مردمی تأکید دارد. (۳) برای نمونه سیلوان (۲۰۰۲) معتقد است که طرفداران موسیقی راک به ویژه گروه مردگان

۱- Hoover, ۲۰۰۱

۲- Campbell, ۲۰۰۴

۳- Albanese, ۱۹۹۶

سپاسگذار دارای حرکتی مذهبی از لحاظ روان شناختی، اجتماعی - فرهنگی، آیینی و معنوی بوده اند. به هر حال مشخص نیست که مذهب فرهنگی تا چه اندازه می تواند مذهب بنیادین را کامل ساخته یا جای آن را بگیرد.

استفاده از رسانه

استفاده از رسانه

بسیاری از کلیساها برای آشنایی بیشتر با وقایع گوناگون در جامعه اطلاعاتی، برنامه های آموزشی متنوعی را در رسانه های مذهبی پیشنهاد داده اند. این خلاقیت ها چه از طریق وب سایت ها، کلاس یا جراید، آموزش های لازم درباره استفاده بهینه از رسانه در راستای اهداف مذهبی را به اعضای کلیسا می دهند. برای نمونه دیویس و دیگران (۲۰۰۱) از تحلیل روایی و کلامی برای بررسی روش های خوانش تلویزیون از ارزش های مذهبی استفاده کرده اند. هس (۲۰۰۱) معتقد است که برخی از برنامه ها و فیلم های خاص تلویزیونی را می توان در راستای آموزش های مذهبی استفاده کرد. با این حال به نظر استوت (۲۰۰۲) علایق مخاطبان مذهبی مانع کسب دانش رسانه می شود و مسائلی مانند:

۱. اعتقاد بیش از اندازه به منابع ثانویه برای ارزشیابی محصولات رسانه ای مانند تلویزیون و فیلم؛

۲. آسان سازی متون به جز جنبه زیبایی شناختی؛

۳. گرایش به گسترش قوانین سازمانی تعیین شده؛

در ژانرهای به خصوصی از رسانه به وجود می آیند.

دانش رسانه مذهبی هنوز به طور کامل بررسی نشده است و تحقیقات بیشتری برای فهم چگونگی توسعه و رشد آن در میان فرقه های گوناگون مذهبی می بایست صورت گیرد.

نوشته دنیل استوت

ترجمه روح الله عطایی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Albanese, C. L. (۱۹۹۶). Religion and American popular culture: An introductory reader. *Journal of the American Academy of Religion*, ۵۹(۴), ۷۳۳-۷۴۲
- Campbell, H. (۲۰۰۴). Challenges created by online religious networks. *Journal of Media and Religion*, ۳(۲), ۸۱-۹۹
- Davis, W. T., Blythe, T., Dreibelbis, G., Scalese, M., Winans-Winslea, E., Ashburn, D. L. (۲۰۰۱). *Watching what we watch: Prime-time television through the lens of faith*. Louisville, KY: Geneva Press
- Haley, E., White, C., Cunningham, A. (۲۰۰۱). Branding religion: Christian consumers' understandings of Christian products. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and popular culture: Studies on the interaction of world-views* (pp. ۲۶۹-۲۸۸). Ames: Iowa State University Press

Hess, M. (٢٠٠١). Media literacy as a support for the development of a responsible imagination in religious community. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews (pp. ٢٨٩-٣١١). Ames: Iowa State University Press

Hoover, S. M. (٢٠٠١). Religion, media and the cultural center of gravity. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews (pp. ٤٩-٦٠). Ames: Iowa State University Press

Perry, S. D., Wolfe, A. S. (٢٠٠١). Branding religion: Christian consumers' understandings of Christian products

In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews (pp. ٢٥١-٢٦٨). Ames: Iowa State University Press

Schement, J., Stephenson, H. (١٩٩٤). Religion and the information society. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and mass media: Audiences and adaptations (pp. ٢٦١-٢٨٩). Thousand Oaks, CA: Sage

Stout, D. A. (٢٠٠٢). Religious media literacy: Toward a research agenda. Journal of media and religion, ١(١), ٤٩-٦٠.

Sylvan, R. (٢٠٠٢). Traces of the spirit: The religious dimensions of popular music. New York: New York University Press

Wellman, B., Gulia, M. (١٩٩٩). Virtual communities as communities: Net surfers don't ride alone. In M. Smith P. Kollock (Eds.), Communities in cyberspace. London: Routledge

از اواسط دهه ۹۰ مفهوم جامعه تفسیر گر (۱) یکی از مهم ترین مقولات مطالعات مخاطب بوده است. این مقوله بیشتر با این پرسش روبه روست که مردم چگونه محتوای رسانه را تفسیر یا رمزبازی می کنند. با این که بیشتر نظریات، اذعان می دارند که مخاطبان همیشه برداشت متفاوتی از پیام های رسانه ای خواهند داشت، جامعه تفسیر گر منشاء این تفاوت ها را سطح اجتماعی می داند و نه فردی. این بدان معناست که گروه های اجتماعی، رمزهای تفسیری و راهکارهایی را می پروراندند که مردم در رویارویی با رسانه در زندگی شان از آن ها بهره می گیرند. این جامعه ممکن است از پیش، حضور داشته باشد؛ مانند گروه های قومی یا جوانانی از فرهنگ های اقلیت. در چنین مواردی، رسانه ها

یکی از بسیار منابع موجود در شکل دهی هویت جمعی اند. ولی برخی جوامع تفسیر گر حول یک متن، ژانر یا فن آوری خاص رسانه ای شکل می گیرند. پیدایش چنین جوامع تفسیری رسانه محوری، مقولات اجتماعی _ مردم شناختی متفاوتی مانند جنسیت، سن، طبقه، نژاد و قومیت را پشت سر گذاشته است. در هر یک از این موارد مطالعه تجربی یک جامعه تفسیر گر نشان دهنده قوانین و استانداردهای اعضا برای درگیر شدن با متون رسانه ای و چگونگی ارتباط رسانه ها با جنبه های گوناگون جامعه مانند ایدئولوژی، اخلاقیات یا ارزش های فرهنگی است. همان طور که در این مقاله هم اشاره شده است، این مفهوم، استعاره ای قوی برای شخصیت بخشیدن به مخاطبان مذهبی است.

خاستگاه این مفهوم

خاستگاه این مفهوم

مفهوم جامعه تفسیر گر در علوم انسانی به خصوص چیستی و چگونگی سواد شکل گرفت. با وجود این که فیلسوف قرن نوزده چارلز پی یرس معتقد بود که دانش، همیشه در جوامع عمومی پرسش گر تفسیر می شود، این استنلی فیش بود که واژه جامعه تفسیر گر را ابداع کرد و بیان کرد که معانی هر متنی مشتق شده از حکومت جامعه نقاد است. فیش که از حامیان جنبش دهه هشتاد و اکنش خواننده (1) در مطالعات ادبی بود، ایده سلسله مراتب عینی ارزش ها در اصول ادبی را رد کرد. فیش در کتابش با نام متنی در این کلاس وجود دارد؟ بیان نمود که متون، به خودی خود نه خوب هستند و نه بد و نه به طور مستقیم معنایی را القا می کنند. در عوض این خواننده است که معنای یک متن را فعال می سازد و با کاربرد صحیح روش های تفسیر، به آن ارزش می بخشد؛ در واقع خواننده با بهره گیری از دانش خود درباره ژانر، سبک، سنت های ادبی و... متن را می نویسد. با این حال خوانندگان، عواملی آزاد نیستند. فیش می نویسد که

روش های خواندن، جزو امکانات هر جامعه ای هستند و تا جایی که بتوانند حتی برای یک بار فعالیت های آگاهانه خواننده را فعال ساخته یا محدود می کنند. به بیان دیگر، هیچ کس نمی تواند خواننده باشد مگر این که در جامعه خوانندگان، جایگاهی اجتماعی داشته باشد. ایده جامعه تفسیرگر استنلی فیش، با وجود تاثیرات فراوانش بر طرز تفکر محققان ادبی، به چند دلیل هنوز پختگی لازم برای مطالعه رسانه های جمعی را نداشت. اول این که فیش تنها به خوانندگانی می پرداخت که دارای قدرت بالای انتقاد بودند. از سوی دیگر رسانه های مردمی در تار و پود زندگی روزمره حضور دارند. خوانش های مخاطبان ممکن است غیر رسمی، فی البداهه یا عمل گرا باشند. از طرفی، جامعه نقادی که فیش از آن صحبت می کند بسیار ایده آل است ولی برای فهم دنیای کاربران واقعی رسانه ها، احتیاج است مکان زندگی، شیوه زندگی و اعتقادات، مسائل مورد علاقه و اجتناب آن ها را بررسی کرد و البته تحقیق کرد که آن ها از چه رسانه ای استفاده می کنند، چگونه محتوای آن ها را ارزیابی می کنند، چگونه از رسانه بهره می برند و چگونه بهره گیری و تفسیرهای آن ها به کمک بقیه تجارب زندگی شان می آیند.

جامعه تفسیرگر و مطالعات رسانه

جامعه تفسیرگر و مطالعات رسانه

اثری که محققان رسانه ای را جذب مفهوم جامعه تفسیرگر کرد و تاثیر فراوانی بر گسترش کاربرد آن داشت مطالعه رمانس نوشته جانیس رادوی بود. رادوی با تمرکز بر ژانر محبوب رمان های عشقی به تحلیل خوانندگان در بافتار اجتماعی آن ها پرداخته و به چیزی که کلاوس بران جنسن، پلی بین رویکرد های علمی، اجتماعی و فرهنگی به مخاطبان رسانه می خواند، پی برد. (۱) رادوی تحقیق خود را در میان گروهی از زنان شهر اسمیتین انجام داد که سرپرستی یک کتاب فروشی را برعهده داشتند. او از روش های گوناگونی مانند دادن

پرسش نامه، مصاحبه و بحث های گروهی استفاده کرد تا به سطح فهم آن ها از این ژانر پی ببرد.

از بخش های تحقیق وی درباره مطالعه رمانس می توان به انگیزه زنان برای خواندن داستان های عشقی، چگونگی طبقه بندی نمونه های (خوب و بد) ژانر، چگونگی ارائه توصیف آن ها درباره پیرنگ های نوعی و غیر نوعی، داستان ها، شخصیت های رمان ها، روش در میان گذاشتن مطالعه با دیگر اعضای خانواده و چگونگی برداشت آن ها از روابط جنسیتی موجود در رمان ها و کاربرد آن ها در زندگی اشاره داشت. رادوی در این کتاب تحلیل خود از تفسیر زنان اسمیثین را با استفاده از چهارچوب های گوناگون شکل می دهد که نمونه هایی از آن عبارتند از: نقد فمینیستی فرهنگ های مردسالار، نظریه روایی و واکنش خواننده و تحلیل بنیادین چاپ آثار عشقی و بازار آن.

مطالعه رمانس، تحقیق کامل درباره میزان پیچیدگی ارزیابی ها و سبک های کاربرد و تاثیر آن ها بر شخصیت بخشیدن به حتی عامه پسندترین ژانرهاست.

پس از انتشار اثر رادوی، مفهوم جامعه تفسیرگر مورد توجه محققان ارتباطات فراوانی قرار گرفت و بحث های فراوانی درباره آن صورت گرفت. مضامینی مانند مخاطب فعال (۱) بر حوزه مطالعات جمعی در اوایل و اواسط دهه ۹۰ به ویژه بر کاربردها، دسته بندی ها و رویکردهای شناختی سایه افکند و مفهوم جامعه تفسیرگر، همسو با دیدگاه مخاطب فعال قرار گرفت. با این حال کاربردها، دسته بندی ها و تحقیقات شناختی، نوعا توجهی به عاملیت فرهنگی گروه های مخاطب ندارند. مفهوم جوامع تفسیرگر نقاط مشترک فراوانی با دیگر حوزه های نوظهور مطالعاتی مانند مطالعات فرهنگی، نشانه شناسی اجتماعی و تحلیل دریافت (۲) داشت که توجه شان معطوف تولید معنا در گفتمان مخاطبان است. از اواسط دهه ۹۰ تا سال ۲۰۰۰ جامعه تفسیرگر تبدیل

۱- active audience

۲- reception analysis

به مفهومی محبوب در میان محققانی شد که از قوم نگاری و دیگر روش های کیفی برای مطالعه مخاطبان استفاده می کردند. انواع مخاطبان مطالعه شده تحت این عنوان، با یکدیگر متفاوتند. پس از اثر رادوی، معمول ترین نوع [مخاطبان مطالعه شده]، مخاطب ژانر (۱) است. ژانرهای محبوب مانند داستان های عشقی باعث می شوند موضوعات مشکل ساز یا بحث برانگیز در حوزه های قابل فهم روایت و نوع شخصیت مطالعه شوند. مطالعات جوامع تفسیرگر درباره اخبارهای تلویزیونی و برنامه های ورزشی، سریال های تلویزیونی و میزگردها و کتاب های خود آموز و علمی _ تخیلی نشان داد که طرفداران از روش های متفاوتی برای درک و لذت بردن از این ژانرها بهره می برند. در برخی از مطالعات، خوانش های متفاوت بعضاً مخالفی در میان خوانندگان یک ژانر مشترک یافت شد. این تفاوت، نشان دهنده دو پدیده مربوط به یکدیگر است:

الف) یک ژانر می تواند از چندین جامعه حمایت کند؛

ب) جوامع تفسیرگر به اندازه کافی انعطاف پذیر و مشوق و پذیرای خلاقیت ها هستند.

در واقع، مطالعه طرفداران ژانرهایی مانند سریال ها (۲) و داستان های علمی _ تخیلی (۳) نشان می دهد که چگونه مخاطبان متونی را که در ابتدا در کنار هم جمع کرده اند، ویرایش کرده و مجدداً می سازند. در کنار مخاطب ژانر، دیگر انواع مخاطبان نیز مطالعه شدند. مردمی که تنها راه ارتباطی شان با یکدیگر متن رسانه ای و تاثیر آن بر زندگی شان است، تحت شرایط خاصی با عنوان جامعه تفسیرگر مطالعه می شوند. برای نمونه تحقیقات آدن، راهویی و بک (۴) درباره بازدید کنندگان محل فیلم سرزمین رویاها موید این نکته است که:

افراد در نتیجه تفسیرهای شان به دنبال مکانی امن و استعاری هستند.

۱- the genre audience

۲- Harrington Bielby, ۱۹۹۵

۳- Jenkins, ۱۹۹۲

۴- (Aden, Rahoi, and Beck's ۱۹۹۵)

یک جامعه تفسیرگر، اطراف فن آوری رشد می کند و این نکته ای بود که در تحقیقات سیبرت _ دیویس درباره طرفداران ثبت وینیل (۱) پیشنهاد شد. به همین شکل قسمت اعظم مطالعات فضای فرمانشی بر جوامعی تمرکز دارد که به طور کامل بر پایه تفکرات فن آوری شده شکل گرفته اند. (۲) به هر حال، استراتژی های تفسیری که اعضای جامعه مجازی استفاده می کنند و موضوعاتی که نظر آن ها را جلب می کند، خیلی با همتهای رو در روی شان تفاوت ندارد. در پایان این قسمت، شایان توجه است که مفهوم جامعه تفسیرگر بیشتر در مطالعات مرتبطن جمعی کاربرد دارد. تحقیق زلیزر (۱۹۹۳) در مورد گفتار روزنامه نگاران که درباره گزارش وقایع بحرانی مانند مک کارتیسم و واتر گیت است، نمونه ای بارز در این زمینه است.

مخاطب مذهبی و جامعه تفسیرگر

مخاطب مذهبی و جامعه تفسیرگر

امروزه مفهوم جامعه تفسیرگر نظر محققان رسانه در بافتارهای مذهبی را به خود جلب کرده است. البته جوامع مذهبی، بیشتر فعالیت ارتباطی خود را صرف پرورش روشی خاص برای درک هویت شخصی، تجربه معنوی و به طور کلی

Smith Kollock, ۱۹۹۹ -۱

transportable community -۲

جهان کرده است. بسیاری از کلیساها نیز نسبت به قدرت رسانه حساس هستند.

برخی معتقدند رسانه های سکولار در تلاش برای جذب قلب ها و اذهان هستند. بدین ترتیب انتظار می رود که جامعه مذهبی عاملی مهم در بهره گیری رسانه های خصوصی از اعضا باشند. در حقیقت تحقیقات نشان داده اند که مردم برای تفسیر محتوای رسانه های مذهبی مانند برنامه های انجیلی تلویزیون به روش های گوناگون علاقه نشان داده اند؛ برای نمونه منابعی برای رشد شخصی، ادامه مسیر کلیساهای بنیادین و توضیح تاریخ اعتقادشان. با این حال مطالعات زیادی درباره جوامع با ژانر مذهبی صورت نگرفته است. با توسعه بازار، فرهنگ مذهبی این مسئله نیز تغییر پیدا می کند؛ زیرا همان طور که تامس لیند洛夫 (۲۰۰۲) اشاره می کند:

متون مذهبی مردمی از مجموعه تلویزیونی داستان های سبزیجات تا صحنه های موسیقی پاپ مسیحی به اندازه کافی طرفدار و مخاطب علاقه مند دارند.

چون مذهب، یک جامعه قابل انتقال،^(۱) یعنی هویتی همگانی است که در انواع شرایط اجتماعی _ زمانی شکل می گیرد، اعضای جوامع اعتقادی باید تصمیم بگیرند که چگونه می توانند در جهت محیط رسانه ای سکولار و گسترده قدم بردارند؛ برای نمونه باید ارتباط موضوعی بین روش های مطالعه متون مقدس و دیگر پدیده های نمادین در میان مردم وجود داشته باشد. برای نمونه دنیل استوت (۲۰۰۴) تحقیقی درباره برداشت های مورمون ها از صحنه های سریال لاس و گاس در رسانه ها و روش های نمونه برداری تفسیری آن ها برای زندگی در آن جا انجام داده است. مطالعات اخیر هم چنین نشان می دهد که مردم معتقد، تنشی را بین آموزه های کلیسا و ژانرهای رسانه سکولار احساس می کنند و

این که چگونه طرفداران مذهبی رسانه های بحث برانگیز به نقد خود با اشاره به جوامع خود و دیگران می پردازند. در مطالعاتی این چنین، نشانه های جهان بینی های گوناگون را می توان از طریق گفتمان افراد تشخیص داد.

مسیر پژوهش ها

مسیر پژوهش ها

در این بخش به بحث درباره مسیر مطالعات آینده در زمینه جامعه تفسیر گر خواهیم پرداخت؛ برای نمونه هنوز مشخص نیست که گروه های طرفدار و فرهنگ های اقلیت تا چه اندازه در یک جامعه تفسیر گر با یکدیگر متفاوتند. هم چنین احتیاج است که بدانیم برای تعریف یک جامعه تفسیر گر به عنوان یک مقوله گفتمانی (۱) در مقایسه با گروه از پیش حاضری که از رسانه به روش های مختلفی استفاده کرده است، چه تمایزی پدید می آید؛ هم چنین این مفهوم به طور کامل مورد کاربرد قرار نگرفته است. برای نمونه پی بردن به نقش جوامع تفسیر گر در نظریاتی مانند اشاعه خلاقیت یا فرآیند های اجتماعی _ ادراکی مانند تعاملات فرا اجتماعی، چندان سخت نیست این در حالی است که هر دوی این مسائل در فهم جنبه های گوناگون مخاطبان مذهبی ضروری هستند. حوزه پژوهش های مصرف کننده (۲) به نظریه جامعه علامت تجاری (۳) کمک فراوانی کرده است. جامعه علامت تجاری، گروهی ویژه و نامحدود از لحاظ جغرافیایی است که بر پایه مجموعه ای از روابط اجتماعی در میان طرفداران مارکی خاص شکل گرفته است. (۴) این مصرف کنندگان حرکتی نمادین و آیین های خاص را به پاسداشت استفاده از کالاهایی مانند کامپیوترهای مکینتاش، اتومبیل های بی. ام. و و تلفن های همراه نوکیا انجام می دهند. با این که می توان این قیاس را بیش از این ادامه داد ولی یک تعهد

۱- برای نمونه بینندگان سفیدپوست مذکر مسابقات ماشین سواری NASCAR

۲- consumer research

۳- the brand community

۴- Muniz O'Guinn ۲۰۰۱, ۴۱۲

مذهبی، شیبه وفاداری به یک مارک تجاری نیست؛ به ویژه در پرتو آمار رو به افزایش مردمی که برای یک خانه مقدس خرید می کنند. نقشی که ارتباطات در تصمیمات تجاری بازی می کند و تغییراتی که در انتخاب رسانه ها و تفسیرها در صورت ایجاد تعهد پدید می آیند، موضوعات مورد بحث آینده هستند. در پایان این که، محیط رسانه ای به سمت موبایل و فن آوری های دیجیتال گرایش پیدا کرده است و برداشت مردم از جامعه تفسیرگر همراه با آن تغییر خواهد کرد. با وجود این که به نظر می رسد مخاطبان چند دسته شده اند، این پراکندگی تنها از دیدگاه شرکت های رسانه ای صحیح است که سعی می کنند به سهم های بازار خود برسند. از دیدگاه مردمانی که در این دنیای جدید زندگی می کنند، فن آوری های مورد استفاده آن ها شکل دهنده مجموعه ای به هم مربوط و بی وقفه از تریبون هایی است که آن ها را قادر می سازد به منابع گوناگون اطلاعاتی به علاوه نسخه های متفاوت محتوایی مشابه دسترسی داشته باشند. هم چنین فن آوری های جدید، توانایی تولید متون رسانه ای را به خود مردم می دهند.

با پیدایش فن آوری های جدید مانند ضبط موسیقی روی لوح فشرده تا ثبت وب سایت و فرستادن فیلم های شخصی روی اینترنت مردم دیگر نمی خواهند در حد یک مخاطب سنتی باقی بمانند. این مسائل و دیگر فعالیت های خلاقانه، در حال گسترش در جوامع تفسیرگر حاضر، از جمله محیط های مذهبی هستند و باید توجه محققان ارتباطات را در آینده جلب کنند.

نوشته تامس لیندلوف

ترجمه روح الله عطایی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Aden, R. C., Rahoi, R. L., Beck, C. S. (۱۹۹۵). "Dreams are born on places like this": The process of interpretive community formation at the Field of Dreams site. *Communication Quarterly*, ۴۳(۴), ۳۶۸-۳۸۰.
- Anderson, B. (۱۹۹۱). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Fish, S. (۱۹۸۰). *Is there a text in this class? The authority of interpretive communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harrington, C. L., Bielby, D. D. (۱۹۹۵). *Soap fans: Pursuing pleasure and making meaning in everyday life*. Philadelphia: Temple University Press.
- Jenkins, H. (۱۹۹۲). *Textual poachers: Television fans and participatory culture*. New York: Routledge.
- Jensen, K. B. (۱۹۸۷). Qualitative audience research: Toward an integrative approach to reception. *Critical Studies in Mass Communication*, ۴, ۲۱-۳۶.
- Jensen, K. B. (۱۹۹۵). *The social semiotics of mass communication*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Lindlof, T. R. (٢٠٠٢). Interpretive community: An approach to media and religion. *Journal of Media and Religion*, ١(١), ٦١-٧٤.
- Livingstone, S. (٢٠٠٤). The challenge of changing audiences: Or, what is the audience researcher to do in the age of the Internet. *European Journal of Communication*, ١٩(١), ٧٥-٨٦.
- Muniz, Jr., A. M., O'Guinn, T. C. (٢٠٠١). Brand community. *Journal of Consumer Research*, ٢٧, ٤١٢-٤٣٢.
- Radway, J. (١٩٨٤). *Reading the romance: Women, patriarchy, and popular literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schroder, K. C. (١٩٩٤). Audience semiotics, interpretive communities and the "ethnographic turn" in media research. *Media, Culture Society*, ١٦, ٣٣٧-٣٤٧.
- Seibert-Davis, J. (٢٠٠٣). "Vinylphilia": Consumption and use of the "obsolete" vinyl record among the vinylphiles. Unpublished doctoral dissertation, University of Kentucky, Lexington.
- Smith, M. A., Kollock, P. (Eds.) (١٩٩٩). *Communities in cyberspace*. London: Routledge.
- Stout, D. A. (٢٠٠٤). Secularization and the religious audience: A study of Mormons and Las Vegas media. *Mass Communication Society*, ٧(١), ٦١-٧٥.
- Zelizer, B. (١٩٩٣). Journalists as interpretive communities. *Critical Studies in Mass Communication*, ١٠, ٢١٩-٢٣٧.

جهاد

اشاره

جهاد

معنای لغوی واژه عربی جهاد، مبارزه کردن یا کوشیدن است. این واژه از فعل جَهَدَ به معنی تلاش کردن، مشتق شده است. این واژه در زمان های مختلف به شکل های گوناگونی تفسیر شده و هیچ اتفاق نظری بین دانشمندان بر معنای دقیق و درست آن وجود ندارد. به عنوان یک مفهوم، جهاد هم به معنای «مبارزه ای شخصی است برای نیل به ایمانی کامل» و هم به معنای «مبارزه ای همگانی برای تاسیس جامعه ای اسلامی» است. از لحاظ تاریخی، این واژه با انگاره جنگی مقدس شناخته می شود، جنگی که همه مسلمانان مکلفند علیه نامسلمانان و مرتدان در آن شرکت کنند.

تطور تاریخی

تطور تاریخی

در مرحله اولیه رسالت محمد صلی الله علیه و آله، جهاد به معنای گسترش اسلام به شیوه هایی صلح آمیز بود. تنها پس از هجرت محمد صلی الله علیه و آله به مدینه و تأسیس حکومت اسلامی بود که قرآن جنگیدن برای دفاع از خود را مجاز شمرد. در این زمان، قتال (جنگیدن یا جنگ) به منزله شکلی از جهاد معنا یافت. حال وجه تمایزی بین جهاد به منزله جهدی صلح آمیز، و جهاد به عنوان شکلی از جنگ به وجود آمده بود. هر چند، جنگ، هنوز به عنوان شکل ثانویه جهاد تلقی می شد.

روشنگری قرآنی

روشنگری قرآنی

از محمد صلی الله علیه و آله منقول است که در بازگشت از یک جنگ، اظهار داشت:

از جهاد اصغر به جهاد اکبر بازگشتیم.

سخن او به این معنا که «غلبه بر نیروهای اهریمنی درون یک شخص و در جامعه او، در تمام جزئیات زندگی روزمره، جهدی بزرگتر است» تعبیر شده است.

یوسف آیت الله کمره‌ای فرهیخته مسلمان و دانشمند علوم سیاسی، وجه تمایز بین جهاد اکبر و جهاد اصغر را بیان نموده است. او جهاد اکبر را پیکار درونی افراد برای غلبه بر امیال حیوانی شان و جهاد اصغر را جنگیدن به نفع جامعه در دفاع از خود می بیند. طبق نظر کارن آرمسترانگ، واژه های عربی مختلفی وجود دارند که بر جنگ مسلحانه دلالت می کنند، واژه هایی چون حرب (جنگ)، معرکه (نبرد) و قتال (کشتن)، که قرآن می توانست هنگامی که جنگ، راه اصلی درگیر شدن مسلمانان در این جهاد باشد از آن ها استفاده کند ولی در عوض، جهاد را که واژه ای غنی تر، مبهم تر و با دامنه ای وسیع از معانی ضمنی است، انتخاب می کند. بنابراین تکلیف مسلمانان است که برای مبارزه در همه

جبهه های اخلاقی/معنوی و در دنیای مادی، خود را متعهد بدانند. مفهوم صلح آمیز جهاد، بعداً در آموزه های الهیات صوفیانه شکوفا شد.

دوران قرون وسطی

دوران قرون وسطی

گسترش اسلام از طریق فتح و توسعه قلمروهای تحت حکومت اعراب، توضیح بیشتر انگاره جهاد را ایجاب می کرد. فقه اسلامی در فاصله قرون هشتم و یازدهم، جهاد را جنگی که از سوی خداوند برای تثبیت احکام مسلمانان بر نامسلمانان مقرر شده و در نتیجه، راه را برای گسترش اسلام هموار می کند، تبیین می کرد. بدین ترتیب، استدلال می شد که جهان به دو منطقه دارالاسلام (دیار اسلام) _ که قوانین اسلام در آن جا جاری است _ و دارالحراب (دیار جنگ یا کفار) _ آن جا که غیاب قوانین اسلامی موجب فساد و هرج و مرج شده است _ تقسیم می شود. تکلیف حکومت اسلامی، جذب کردن دارالحراب در دارالاسلام _ در صورت امکان، از طریق صلح آمیز و در صورت لزوم با جنگ _ بود. بنابر رأی فقها، خداوند مقرر کرده که هر فرد مسلمان، به استثنای معلولان و نابینایان، باید جنگیدن را بیاموزد. آنان که خود را وقف تحصیل قرآن می کردند، از شرکت در جنگ معاف بودند ولی از یادگیری جنگیدن، نه. قرآن جنگیدن مسلمانان در راه و برای خداوند را منحصر به سه حوزه کرده است: دفاع کردن مسلمانان در برابر تهاجمات، آزاد ساختن مردم از یک قدرت ستمگر و فراخواندن مردم به اسلام و رساندن پیام آن به همه مردم با استفاده از رأفت و مراعات. باید در نظر داشت که به مسلمانان یادآوری می شود که مسیر عدالت را بپویند:

از ما نیست آن که دیگران را از برای ستم پیشگی اش به یاری بخواند و از ما نیست آن که از برای بیداد قبیله اش بجنگد و از ما نیست آن که در یاری قبیله اش از برای ظلم بمیرد. (سهروردی، ۱۹۹۷)

احکام پیچیده جهاد نیز تحول یافتند. فقها بر این رای که آیا دو پادشاه می توانند هم زیستی داشته باشند یا نه، با هم اختلاف داشتند. تصور می شد که می توان صلح را، چنان چه مورد علاقه حکومت اسلامی باشد، اداره نمود. فقط یک امام می توانست جهاد را اعلام و رهبری کند. دشمنانی که اسلام را نمی پذیرفتند ولی نمی جنگیدند با پرداخت جزیه (مالیات) در وضعیت ذمه (حمایت شده) قرار می گرفتند. این حکم، در ابتدا، فقط برای مسیحیان و یهودیان اعمال می شد ولی به مرور زمان، برای تمام جماعت ها بسط یافت. احکام درگیری و مصونیت برای شورشیان مسلمان سختگیرانه تر بود ولی نیت این بود که آنان بدون خصومتی غیر ضروری، هر چه زودتر به گروه مومنان مسلمان بازگردند. نوع جهاد به منزله جنگ، هنگامی اعلام شد که سپاهیان مسلمان و مسیحیان اروپایی برای تسلط بر آسیای غربی _ که هر دو طرف مدعی حق مالکیت بر این منطقه بودند _ رودررو شدند. از این زمان بود که جهاد به عنوان یک جنگ مقدس شناخته شد.

تفسیرهای مدرن

تفسیرهای مدرن

واژه جهاد در عصر جدید به طرقي متفاوت درك می شود. نخستین دیدگاه که می توان آن را توجیه گر نامید، بر مفهوم روحانی جهاد تأکید دارد و مشروعیت هر جنگ مقدسی را انکار می کند. دومین دیدگاه که یک نظریه مدرنیستی است با یک تفاوت عمده تکرار می شود (جهاد به منزله جنگ، با مفهوم غربی یک جنگ مشروع مقایسه می شود): بدین معنا که جنگ، مجاز است اگر هدفش دفاع از زندگی و جامعه مسلمان باشد. دیدگاه سوم که می توان آن را احیاگرانه نامید، هیچ یک از این دو دیدگاه را نمی پذیرد و بر این انگاره متکی است که جنگ برای استقرار جامعه ای مبتنی بر اصول اخلاقی اسلام توجیه پذیر است. این دیدگاه سوم است مقبولیت گسترده ای میان جوامع

اسلامی یافته است و همان است که به منزله منبع الهامی برای سازمان های ستیزه جوی اسلامی به کار گرفته می شود.

اسلام سیاسی

اسلام سیاسی

امروزه ضروری است که مفهوم جهاد در متن اسلام سیاسی فهمیده شود. اسلام سیاسی به شدت بر اساس واژگان اسلامی سنتی دریافت می شود ولی در این فرآیند، مقاصد مذهبی سنتی را به ابزارهای سیاسی معاصر تبدیل می کند. در دهه ۱۹۷۰، گروه های اسلامی ای که در پی استقرار یک دولت اسلامی و راه اندازی جهاد بودند، تکثیری غیرمنتظره داشتند. سه نظریه پرداز مهم جنبش اسلامی، مودودی در پاکستان، سید قطب در مصر و آیت الله خمینی در ایران بودند. آوردگاه سرنوشت ساز برای اسلام گرایان، تحقیقاً، افغانستان بود؛ جایی که جهادی موفق [علیه شوروی] با هزینه ایالات متحده و سلاطین خاورمیانه به انجام رسید.

توفیق اقتصادی حکومت هایی که از نفت ثروتمند شده اند، نصیبی برای اکثریت مردم ندارد. فقر، گرد شهرهای بزرگی حلقه زده است که ثابت شده برای [رشد و پرورش] یک دیدگاه اسلامی ستیزه جو، ضدنخبه گرا و ضد غربی، زمینی طبیعی است. سرخوردگی همگانی از رژیم های فاسد، شکست اقتصادی و دیکتاتوری، نیروی بیشتری به اسلام ستیزه جو داده است. تأسیس گروه تندروی اسلامی طالبان در افغانستان، حضور نیروهای آمریکا در عربستان سعودی در پی جنگ خلیج [فارس] و شورش فلسطینیان به دنبال اشغال باریکه غزه و کرانه باختری توسط اسرائیل، گروه هایی چون حماس، القاعده و جهاد اسلامی را تقویت کرد. گروه های کوچک ولی خوب آموزش دیده، در تهاجم علیه منافع آمریکا در سراسر جهان و بمب گذاری های انتحاری نمایشی علیه اسرائیلی ها، دولت های سکولار عرب و همه آن هایی که یاری رسان غرب (که

ضداسلام به نظر می‌رسند) هستند، درگیرند. تهاجم‌های القاعده در ایالات متحده آمریکا منجر به فروپاشی دولت طالبان و نابودی رژیم صدام حسین در عراق شد. مخالفان رژیم عراق که به پشتیبانی ایالات متحده حکومت می‌کنند، به حمله علیه نظامیان آمریکایی و متحدان و حامیان شان ادامه می‌دهند. گروه‌های ستیزه‌جو مسئول حملاتی در اندونزی، روسیه، اسپانیا و هند بوده‌اند.

نظام ارتباطی جهادی

نظام ارتباطی جهادی

گرچه گروه‌های جهادی، غرب را به باد انتقاد می‌گیرند ولی ابزارهای مدرن ارتباطی را برای تبلیغات و برای طراحی فعالیت‌های شان به کار می‌برند و پیوندهای ارتباطی با یکدیگر را اداره می‌کنند.

عملیات‌های نظامی و انتقال اطلاعات

عملیات‌های نظامی و انتقال اطلاعات

اینترنت، ابزار مورد علاقه گروه‌های جهادی است. لشکر جهاد در اندونزی، استفاده دامنه‌داری از اینترنت برای هماهنگی عملیات‌های اش می‌کند. آیین نامه آموزشی القاعده، دستورالعمل‌های مشروحي را درباره روش‌های گوناگون و تاکتیک‌های ارتباطات درون گروهی در اختیار اعضایش قرار می‌دهد و به آنان گوشزد می‌کند که حدود امنیتی گسترده‌ای را رعایت کنند.

ارتباطات درون گروه‌ها شامل استفاده از تلفن‌های سلولی (موبایل) و تلفن‌های ماهواره‌ای می‌شود، هر چند که این تلفن‌ها می‌توانند امنیت گروه‌ها را نیز تهدید کنند. تحرکات اسامه بن لادن، رهبر القاعده، را ماهواره‌های آمریکایی با هدف یابی سیگنال‌های تلفن ماهواره‌ای وی ردیابی می‌کنند. این باور وجود دارد که گروه‌هایی مانند القاعده نه تنها از پیوند (لینک) بین سیستم بانکداری جهانی و اینترنت برای انتقال سرمایه‌ها از یک مکان به مکان دیگر

استفاده می کنند، بلکه به بازار بورس و سهام بعضی از کشورها برای افزایش سرمایه های مورد نیاز فعالیت های شان وارد شده اند.

پروپاگاندا (تبلیغات)

پروپاگاندا (تبلیغات)

این واقعیت که اطلاعات عملاً و به آسانی برای همه در دسترس است، انقلابی در استفاده ای که گروه های جهادی از تبلیغات می کنند به وجود آورده است؛ برای نمونه سازمان فلسطینی حماس چندین وب سایت دارد که مرکز اطلاعات فلسطین، گروه نظامی قسام و Return Center مستقر در لندن آن ها را اداره می کنند. بسیاری از این وب سایت ها، از خطابه هایی که به زبان آمریکایی در مساجد [ایراد می شوند]، استفاده می کنند که امکان ضبط و توزیع در کاست های صوتی، دیسک های فشرده و نوارهای ویدیویی را دارند. اکثر پیام های تهدیدی اسامه بن لادن به غرب، از این طریق در دسترس قرار گرفته است. این ابزارها قابلیت تعویض، فروش یا نمایش در ایستگاه های تلویزیون ماهواره ای یا از طریق ابزارهای متعارفی چون روزنامه، جزوه و فکس را دارند.

الجزیره: یک بررسی موردی

الجزیره: یک بررسی موردی

شبکه تلویزیونی مستقل و سیاسی الجزیره ادعا می کند که در خاورمیانه منحصربه فرد است. این شبکه قطری که در ابتدا با سرمایه امیر قطر راه اندازی شد، قصد دارد از طریق جذب آگهی به استقلال مالی برسد. از آن جا که اعراب معتقدند ایستگاه های تلویزیونی دولتی جانبدارانه عمل می کنند، الجزیره که توسط کارکنان سابق BBC آغاز به کار کرده، شبکه ای است که بیشترین بیننده را در خاورمیانه دارد. الجزیره در دوره پس از یازدهم سپتامبر، هنگامی که القاعده برای پخش پیام های بن لادن از این شبکه استفاده کرد، به شهرت رسید. این شبکه، نوارهای ویدیویی گروگان گیری و اعدام هایی را که توسط

گروه های ستیزه جو انجام می شد، پخش می کرده است. الجزیره تنها شبکه ای بود که بمب گذاری های افغانستان را از درون این کشور پخش کرد. وب سایت این شبکه که به زبان های عربی و انگلیسی است، بارها مجبور به تغییر هاست سرور شده است. واقعیت این است که تمایل الجزیره به پخش اکثر آن چه از گروه های ستیزه جو دریافت می کند، در ترکیب با عدم تمایلش به سانسور پوشش خبری جنگ عراق، اعتبار فراوانی برای این شبکه کسب کرده و آن را منتخب گروه های ستیزه جو برای مقاصد تبلیغاتی قرار داده است. مشی این شبکه موجب شده است که دولت ایالات متحده و بعضی از رسانه های آمریکایی، آن را به حمایت از تروریسم متهم کنند.

چشم انداز

چشم انداز

مفهوم جهاد، همواره به متن تاریخی، اجتماعی و سیاسی ای که این واژه در آن استفاده شده، وابسته بوده است. در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم، تندروهای اسلامی و گروه های پشتیبانشان، یک معنای پنهانی تازه ای را که به شدت مورد توجه است، به این واژه داده اند؛ آن ها جهاد را صرفاً به منزله مبارزه ای خشونت آمیز علیه غیرمسلمانان و حامیانشان می بینند؛ آن ها باور دارند که درک غیرافراطی و اصیل از این عبارت، تنها در یک جامعه ناب اسلامی امکان پذیر است.

نوشته رینا کیشیاپ

ترجمه سیداحمد نادمی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Akbar, M. J. (۲۰۰۲). The shade of swords. New Delhi, India: Roli Books

Cooley, J. K. (۱۹۹۹). Unholy wars: Afghanistan, America, and international terrorism. London: Pluto Press

Esposito, J. L. (۱۹۸۸). The straight path. New York: Oxford University Press

Gunaratne, R. (۲۰۰۲). Inside al Qaeda. New Delhi, India: Roli Books

Hamidullah, M. (۱۹۶۱). Muslim conduct of state. Lahore, Pakistan: Shaykh Muhammad Ashraf

Hasmi, S. H. (۱۹۹۸). Encyclopaedia of politics and religion. Washington DC: Congressional Quarterly

Heikal, M. (۱۹۹۲). Illusions of triumph. An Arab view of the Gulf War. London: Fontana

Hitti, P.K. (۱۹۷۰). History of the Arabs. New York: St. Martins Press

Inayatullah, S., Boxwell, G. (۲۰۰۳). Islam, Postmodernism and other future: A Ziauddin Sardar reader.
London: Pluto Press

Jurgensmeyer, M. (۲۰۰۰). Terror in the mind of God: The global rise of religious violence. Berkley:
University of California Press

Kelsay, J. Johnson, J. T. (Eds.). (۱۹۹۰). Just war and jihad: Historical and thorical perspectives on war and

.peace in Western and Islamic tradition. New York: Greenwood Press

.Kapel, G. (٢٠٠٢). Jihad: The trail of political Islam, London: I. B. Tauris

.Khadduri, M. (١٩٥٥). War and Peace in Law of Islam. Baltimore: John Hopkins University Press

Morteza, A. M. (١٩٨٥). Jihad: The holy war of Islam and its legitimacy in the Quran. Tehran, Iran: The
.Islamic Propagation Organization

Noorani, A. G. (٢٠٠٢). Islam and jihad. New Delhi, India: Leftwood Books

درام**اشاره**

درام

تئاتر از دیگر هنرهای روایتی متمایز است، به این دلیل که داستان _ اگر داستانی در کار باشد _ با استفاده از بازیگرانی ارائه می شود که نقش شخصیت ها را ایفا می کنند ولی در دیگر هنرها داستان نقل یا خوانده می شود. همین ارائه مبتنی بر تقلید، (۱) مایه تمایز تئاتر از درام نیز هست. درام اغلب به متنی نوشتاری اشاره دارد که بنیان اجرای زنده قرار می گیرد، اجرایی که آن را متن تئاتری یا متن نمایشی می خوانیم. بنابراین، نمایش نامه مکتوب یا منتشر شده را می توان درام نامید ولی برای این که آن را تئاتر لحاظ کنیم، حتماً باید به اجرا درآید.

ریشه های دینی تئاتر

ریشه های دینی تئاتر

پذیرفته ترین نظریه درباره ریشه های تئاتر این است که اجرای دراماتیک، نسبت مستقیمی با آیین های دینی یا مذهبی دارد. البته در این مورد نظریه های دیگری نیز وجود دارد. در واقع، در نخستین بحث نظری جدی درباره تئاتر،

یعنی بوئیقای ارسطو (حدود ۳۵۰ پیش از میلاد)، آمده است که تئاتر به مرور زمان از سرودها و رقص های پر احساسی گرفته شده است که در ستایش دیونیسوس (الهه عشرت و می گساری) اجرا می شده است؛ به ویژه در مسابقاتی که جزو جشنواره دیونیسوس در آتن بوده و از حدود ۵۳۴ پیش از میلاد آغاز شده است. معمولاً تسپیس را مبدع شکل تراژدی می دانند. وی که برنده نخستین مسابقه این جشنواره بود، از گروه هم سرایان چند قدمی بیرون آمد و گفت وگویی را با گروه و رهبر آن آغاز کرد. در یونان باستان و نیز بعدها در روم، نمایش ها اغلب به جشنواره های دینی و مذهبی محدود می شد ولی محتوای این نمایش ها به تدریج دنیوی شدند. البته در بسیاری از فرهنگ های خارج از یونان باستان [یونان آتیک] نیز اجراهای تئاتری رایج بود و در خود فرهنگ یونان نیز نمایش های تقلیدی بیرون از حیطه جشنواره های دینی دولتی شکوفا شد. بنابراین، اگر بگوییم که همه فعالیت ها و اجراهای تئاتری از آیین های مذهبی ریشه می گرفتند حق مطلب را ادا نکرده ایم. با این همه، بیشتر پژوهشگران عقیده دارند که میان آیین های مذهبی و تئاتر پیوندهایی برقرار است. وجود عناصر شبه تئاتری در برخی از آیین های پیش از آتن، مانند تعزیه به اصطلاح عبیدوس [عبید] مصری و در آیین های فرهنگ های باستانی دیگر، مانند فرهنگ های سومری، بابلی، هیتی و کنعانی نشان می دهند که در بسیاری از مراسم مذهبی کهن، عناصر تقلیدی یا تئاتری استفاده می شوند. البته با توجه به فاصله زیاد تاریخی میان امروز و آن دوران دقیقاً نمی توان معین کرد که اجرای این متون آیینی به چه شکل بوده ولی دست کم می توان گفت که احتمالاً چیزی شبیه به اجرای مبتنی بر تقلید، بخشی از آیین های مذهبی بسیاری از فرهنگ های دنیای آن روز بوده است. در تئاتر آسیا نوعی پیوند میان مراسم

مذهبی و اجرای تئاتری دیده می شود. برای نمونه، متن سانسکریت ناتیاساسترا (علم درام پردازی، ۲۰۰ پیش از میلاد تا ۲۰۰ پس از میلاد) هم متن مذهبی و مقدس هندو است و هم راهنمای بسیار عملی تئاتر؛ زیرا شامل دستورهای دقیقی درباره نوع رقص، بازیگری، لباس و چهره آرایی است که باید در درام های سانسکریت به کار برود. نگارش این کتاب بی نظیر را به مرشد هندو بهاراتا نسبت داده اند و در روایت است که این کتاب را خود برهما به وی آموخته است. جو رایی نشان داده است که زیبایی شناسی ماهیت گرا(۱) و تصویری اپرای پکن و دیگر شکل های اپرایی چین، برگرفته از مراسم

جن‌گیری و آیین‌های پرستش‌نیاکان است. شکل‌های دراماتیک ژاپنی، هم‌چون نو و کابوکی نیز از نظر تاریخی و زیبایی‌شناختی با بودیسم پیوند دارند.

تمایز تئاتر و آیین‌های مذهبی

با توجه به این موارد، شاید بتوان گفت که تئاتر از آیین‌های مذهبی ریشه گرفته است و با آن‌ها عناصر مشترکی دارد. با این حال، بیشتر نظریه پردازان تئاتر عقیده دارند که رویداد تئاتری با آیین مذهبی یکی نیستند. هرچند تئاتر و آیین مذهبی هر دو شامل اجرای نمایشی، از جمله محاکات یا تقلید، هستند ولی پژوهشگران تئاتر بر پایه چیزی که آن را می‌توان نوع تأثیر (۱) نامید، میان این دو تمایز می‌گذارند. به دیگر سخن، هرچند تئاتر و آیین مذهبی هر دو شامل بازنمایی (۲) هستند ولی هم‌بازیگر – برگزارکننده آیین مذهبی و هم‌مخاطبان – شرکت‌کنندگان او را در اتصال با نیروی الهی و معنوی می‌دانند و اجرا را دارای فایده مادی و معنوی برای هر دو طرف (برگزارکننده و شرکت‌کنندگان) می‌شمارند. از سوی دیگر، اجرای تئاتری بازنمایی را ارائه می‌دهد که هم‌بازیگر و هم‌تماشاگران توافق دارند که بر زمینه‌ای دنیوی تر استوارتر است.

برای فهم تمایز میان تئاتر و آیین مذهبی می‌توان به مراسم عشای ربانی در کلیسای کاتولیک نظر انداخت. در این مراسم، کشیش برگزارکننده مراسم جای مسیح را می‌گیرد، همان‌گونه که عناصر این مراسم، مانند بریده‌های نان، به گوشت و خون مسیح تبدیل می‌شود. این تقلید، برای مسیحی مؤمن، تأثیرگذار است و ارتباطی اصیل با پروردگار را رقم می‌زند. بازیگری که در نمایشی درباره عشای ربانی بازی می‌کند، شاید دقیقاً همان واژگانِ مرسوم در

presumption of efficacy –۱

representation –۲

این مراسم را به کار بگیرد ولی تماشاگران نمایش می دانند که فقط دارند بازنمایی از آن رویداد را تماشا می کنند. تماشاگران تئاتر تعلیق ناباوری (۱) را می پذیرند یا به دیگر سخن، فرض را بر این می گذارند که آن چه دارند تماشا می کنند، همان تأثیر مراسم اصلی را ندارد. نمونه دیگر، مقایسه بازنمایی مراسم عروسی بر صحنه تئاتر و مراسم عروسی واقعی است. درست است که در هر دو مورد، احتمالاً زبان و لباس های یکسانی به کار می روند ولی تماشاگران نمایش می دانند که آن چه دارند تماشا می کنند، رویدادی تخیلی است که ماهرانه ساخته و پرداخته شده است. بازیگرانی که روی صحنه پیوند زناشویی می بندند در واقع خودشان را به یکدیگر پایبند نمی سازند و چه بسا که پیش از آن هر کدام با شخص دیگری ازدواج کرده و متأهل باشند. هم چنین در مدت اجرای آن نمایش که شاید هفته ها و ماه ها طول بکشد، همین پیوند را بارها در برابر تماشاگران مختلف اجرا می کنند ولی در ازدواج واقعی، دو طرف می پذیرند که وضع شان واقعاً تغییر کرده و زن و شوهر شده اند. بنابراین، هرچند آیین مذهبی نیز عناصری از تقلید را در خود دارد ولی میان آیین مذهبی و رویداد تئاتری تمایز آشکاری برقرار است. در آیین مذهبی، شرکت کنندگان، دست کم در مواردی، بر گزارکننده را در مقام مسیح یا اوسیریس (۲) یا دیگر الهه ها یا شخصیت های الهی می پذیرند. آیین مذهبی نیز شاید تا اندازه ای بر تقلید استوار باشد ولی در تئاتر هم بازیگر و هم تماشاگر می پذیرند که در خلق توهمی تجسم یافته مشارکت بجویند.

تئاتر و دین، علاوه بر این عناصر تقلیدی مشترک، اغلب پیوند دیگری نیز داشته اند که از آن می توان به پیوندی پرتنش و ناآرام تعبیر کرد. در سنت مسیحی، عناصر تئاتری به تقویت آیین نیایش قرون وسطایی یاری می رسانید و

۱- suspend disbelief

۲- Osiris الهه مردگان در اسطوره های مصری؛ (م).

سرانجام نیز به پیدایش درام های نیایشی (۱) منجر شد. در مراسم عید پیکر مسیح (۲) اغلب نمایش های انجیلی درباره زندگی و مرگ مسیح اجرا می شد. این نمایش ها تولیداتی عظیم و محلی بودند که به زبان بومی هر منطقه ولی بر پایه کتب مقدس مسیحی نگارش می یافتند. در سراسر اروپای مسیحی، نمایش های معجزه ها (۳) به تکریم اعمال قدیسان می پرداختند و نمایش های اخلاقی (۴) نیز به شکلی استعاری برخی از مسایل مذهبی را ترویج می کردند.

با وجود پیوندهای تاریخی فراوان میان مراسم مذهبی و اجرای تئاتر، تئاتر همواره مورد حمله نهادها و متفکران و زعمای دینی بوده است. یوناس باریش (۱۹۸۱) بحث کرده است که در سنت مسیحی مخالفت با اجراهای تئاتری به تحریم بازیگران از مراسم کلیسا، تقبیح نمایش های تئاتری بر منبر و بدبینی کلی به بازیگران و نمایش ها منجر شده است. هر چند سانسور تئاتر و اجراها اغلب از سوی مقامات شهری اعمال می شده ولی معمولاً این فشارها را به درخواست رهبران دینی صورت می داده اند. بنابراین، رابطه تئاتر و دین با ابهام ها و تنش های خاصی همراه بوده است؛ یعنی گاهی تلاش های غریب و نامؤثری برای سامان دهی و سانسور اجراهای تئاتری صورت می گرفته و گاهی تئاتر را ابزار تکمیلی ارزشمندی برای نیایش دینی برمی شمردند. به این ترتیب می بینیم که در سده نهم، پاپ بارها بازیگران را تقبیح می کند و در سده دهم اسقف اعظم اتل ولد از انجمن قانون گذاری وینچستر (۹۷۵ - ۹۶۵ پس از میلاد) کتابچه ای از نمایش های کوتاه مذهبی تدوین می کند که شامل دستور العمل های اجرای آن ها نیز هست. کاتولیک گرایی کوتاه نگر (۵) عصر طلایی اسپانیا (حدود ۱۵۵۰ تا ۱۷۰۰)، ازدواج یا تدفین بازیگران توسط کلیسا

liturgical dramas –۱

Corpus Christi –۲

miracle plays –۳

morality plays –۴

The restrictive Catholicism –۵

را رسماً منع کرد، مقامات شهری را به سانسور نمایش‌ها واداشت و گاه به گاه موفق شد تا جلوی حضور بازیگران زن را بر صحنه‌های تئاتر اسپانیا بگیرد. با این حال، کشیشان اسپانیا بازیگران را استخدام می‌کردند تا در نمایش‌ها و کارناوال‌هایی مذهبی به نام ارابه‌های مقدس (۱) بازی کنند و بیشتر تئاترهای اسپانیا برای بنگاه‌های خیریه‌ای هم چون صندوق مصیبت و خون عیسی مسیح پول جمع‌آوری می‌کردند. تئاتر ژاپنی کابوکی را نخستین بار اوکانی رقص مؤنثی از معبد بزرگ ایزومو اجرا کرد ولی شوگان [فرماندار موروثی] آن دوره رقص‌های او را تحریک‌کننده تشخیص داد و در سال ۱۶۲۹ جلوی بازیگران زن کابوکی را گرفت. کابوکی در دست بازیگران بی‌خطر مرد قرار گرفت و به آن شاه‌ستون فرهنگی که امروزه می‌شناسیم، تبدیل شد.

بازگشت معنویت به تئاتر

بازگشت معنویت به تئاتر

با اوج‌گیری مکتب رمانتیک در جهان غرب، جست‌وجوی استعلای فراحسی (۲) در طبیعت و بالمآل در هنر به این منجر شد که معنویت در بطن تجارب تئاتری قرار گیرد. معنویت رمانتیک از طریق نگرش‌های تازه به تولید تئاتر، به تئاتر نیز راه پیدا کرد. این نگرش‌های تازه از رهگذر بررسی و تجربه ورزی در آثار شکسپیر صورت گرفت، آن هم به دو طریق، یکی از طریق بازیگرانی که استعداد ویژه‌ای در حساسیت معنوی داشتند _ مانند تامس کین در انگلستان، لودویگ دوری ینت در آلمان، فرانسوا _ ژوزف تالما در فرانسه و دیگری از طریق آثار نمایشنامه‌نویسان رمانتیک، به ویژه فردریش شیلر و ویکتور هوگو. تئاتر رمانتیک هر چند پیوند مستقیمی با دین رسمی نداشت ولی نمایانگر تلاش در جهت احیای چیزی بود که آن را تجربه اساساً دینی در بطن

۱- autos sacramentales

۲- supersensuous transcendence

رویداد تئاتری می نامیدند. بسیاری از جنبش های هنری پیشرو (آوانگارد) که از آغاز مدرنیسم (حدود ۱۸۷۰) تا پایان جنگ جهانی اول شکوفا شدند در واقع تلاش های آگاهانه ای برای احیای ارزش های معنوی و دینی بودند؛ ارزش هایی که هنرمندان احساس می کردند انقلاب صنعتی، آن ها را از میان برداشته است. کارگردانی به نام آوره لین ماری لوینه پو در سال ۱۸۹۳ تئاتر کار (۱) را بنیان گذاشت تا عرفان نمادگرایانه را در مرکز تولیدات تئاتری جای دهد. دیدگاه غیرتوهمی (۲) آدولف آپیا، طراح و کارگردان نامدار تئاتر، از دو چیز مایه می گرفت، یکی علاقه خودش به ادیان آسیایی و دیگری دل بستگی اش به حرکات موزون همراه با موسیقی که به تجربه حرکتی - زیبایی شناختی - دینی نزدیک بود. بیان گرای (۳) آلمانی که در پی هماهنگی میان واقعیت بیرونی و طبیعت معنوی بشر بود، خیلی زود به تولیدات تئاتری راه یافت؛ به ویژه از طریق آثار نمایش نامه نویسانی هم چون گنورگ کایسر، یوجین اونیل و المر رایس و کارگردانی هم چون ماکس راینهارت، لئوپولد یسنر و یورگن فه لینگ.

پس از جنگ جهانی دوم، یکی از شاخه های تئاتر پیشرو [آوانگارد] به روندی ادامه داد که هنوز هم ادامه دارد و آن تلاش برای بازگرداندن تئاتر به چیزهایی است که ریشه های آیینی آن محسوب می شوند. فهرست کارگردانان، نظریه پردازان و نمایشنامه نویسانی که در این تلاش سهیم بودند، چنان طولانی است که در این مقاله نمی گنجد ولی شاید ذکر چند نام وافی به مقصود باشد. ریچارد شکنر در همکاری نزدیک با ویکتور ترنر مردم شناس تلاش کرده است تا ماهیت آیینی رویداد تئاتری را احیا کند. شرکت های تئاتری تئاتر زنده (۴) و تئاتر آزاد (۵) تلاش ورزیده اند تا عناصر آیینی را مستقیماً در تولیدات خود وارد سازند. تجارب پرژی گروتوفسکی کارگردان لهستانی در زمینه تئاتر بی چیز (۶) راهبردهای اجرا را بر بازیگر مقدس نهاده است؛

Théâtre de l'Oeuvre -۱

non-illusionistic approach -۲

expressionism -۳

Living Theatre -۴

Open Theatre -۵

Poor Theatre -۶

بازیگری که تجسم گناهان تماشاگر و احتمالاً کفاره آن‌ها است. کارگردانان گوناگونی هم چون پیترو هال، پیترو بروک و رابرت ویلسن و نمایشنامه نویسان متفاوتی مانند کریل چرچیل، وول سووینکا و سوزان لوری پارکز از طریق علاقه شان به آیین‌ها به غنای تجارب تئاتری امروز افزوده‌اند.

روابط کنونی میان تئاتر و دین

روابط کنونی میان تئاتر و دین

تئاتر امروز بیشتر سرگرمی‌ای دنیوی است. معمولاً تنها اشاره‌ای مختصر به باورهای معنوی دارد و اغلب، کشمکش دراماتیک را بر پایه نوعی سردرگمی اخلاقی بنا می‌کند بی آن‌که پیوند مستحکمی با دین رایج در جامعه داشته باشد. برخی از فرقه‌های مذهبی در مراسم خود از وجوه تئاتری استفاده می‌کنند و بسیاری از کلیساها نمایش‌های کوتاه یا درام‌های کوتاهی را برای جوانان تولید می‌کنند که اغلب به منزله مکملی بر عمل نیایش به کار می‌روند.

با این همه، تئاتر تجاری رایج، به ویژه در ایالات متحده آمریکا و دین رسمی و رایج، اغلب حیطه علاقه و مسئولیت جداگانه‌ای دارند و معمولاً آبشان به یک جو نمی‌رود. سوای موارد نادری از تلاش گروه‌های مذهبی برای سانسور تولیدات تئاتری و سوای تلاش گاه به گاه شرکت‌های تجاری تئاتر برای بهره‌برداری از تعطیلات مذهبی، امروزه دنیای تئاتر و دنیای دین تقریباً از هم جدا‌بند. امروزه، به ویژه در ایالات متحده آمریکا، آن پیوند تاریخی میان آیین‌های مذهبی و بازنمایی تئاتری، میان معنویت و تقلید، به حاشیه رانده شده است و تنها در آثار پیشرو و در دنیای تجربه‌ورزی‌ها و نظریه‌های تئاتری دیده می‌شود. با این حال، در برخی از کشورهای اروپایی که یارانه عظیمی به تئاتر

اختصاص دارد و در آثار برتر هنرمندان تئاتر آسیا و آمریکای جنوبی و آفریقا باز همان پیوند میان آیین مذهبی و بازنمایی تقلیدی را شاهدیم.

نوشته اریک سمئول سین

ترجمه محمد شهباز

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Barish, J. A. (۱۹۸۱). *The antitheatrical prejudice*. Berkeley: University of California Press

Riley, J. (۱۹۹۷). *Chinese theatre and the actor in performance* (Cambridge Studies in Modern Theatre).
Cambridge, UK: Cambridge University Press

رادیو یکی از پایدارترین و محبوب ترین رسانه های الکترونیک در جهان است. تقریباً در هر گوشه ممکن در این کره مسکونی به آن گوش می دهند. رادیوها در آشپزخانه ها، اتاق های خواب، اتاق های نشیمن، ادارات، ورزشگاه ها، ماشین ها و عبادتگاه ها پیدا می شوند. رادیو نقشی کانونی در زندگی روزانه بعضی از مردم ایفا می کند؛ روز را تعیین می کند، در صبح بیدارمان می کند، هنگام کار همراه مان است و در شب برای خواب آرامش مان می بخشد. رادیو می تواند برای آنان که توانایی خواندن ندارند یک کتاب گویا، برای آنان که تنها هستند یک دوست و برای نابینایان یک راهنما باشد. می تواند در مکان هایی چون فروشگاه ها، قهوه خانه ها و سلمانی ها که خلاصی از آلودگی صوتی رادیو دشوار است، آزاردهنده باشد. بسیاری از شنندگان به سهولت صدای رادیو را از خودآگاه به ناخودآگاه شان انتقال می دهند؛ گوش کردن پی در پی رادیو به فعالیتی ثانویه بدل می شود. خوردن، رانندگی، مطالعه، دویدن، رقصیدن، شوخی کردن، دوشیدن گاو، وب گردی و حتی

عبادت با روشن بودن رادیو محقق می شود. رادیو، که ذاتاً رسانه ای صمیمی است، پشت صحنه ای شفاهی از زندگی بسیاری از آدم هاست. رادیو که عنصری بنیادین در محیط ارتباطی امروز است، فقط وقتی نادیده گرفته شده و فراموش می شود که خاموش باشد. در ایالات متحده به طور میانگین یک شنونده رادیو (۱۲ سال به بالا) سالانه بیش از هزار و صد ساعت به رادیو گوش می دهد. در کشورهایی که تلویزیون شیوع کمتری دارد، شاخصه شنیدن [رادیو] بالاتر است. در سال ۲۰۰۰ در جهان بیش از ۴۳۷۰۰ ایستگاه فعال رادیویی تخمیناً دویست و نود میلیون برنامه تولید کردند.

رادیوی دینی جهانی

رادیوی دینی جهانی

کمتر از نیم قرن است که رادیو در همه این کره خاکی گسترش یافته است. گروه های دینی در سراسر جهان، به ویژه مسیحیت پروتستان، به زودی قابلیت رادیو را به مثابه ابزاری برای تبلیغ باورهای شان شناختند. اکنون و پس از ظهور اینترنت امکان دستیابی به فرستنده هایی که جنبه های متفاوتی از ادیان بزرگ را بیان می کنند وجود دارد. از پخش های رادیویی بی وقفه گفتمان های معنوی هندویسم تا رادیوی اینترنتی بوداییان تبتی و تا ایستگاه های فرستنده یهودی، مسیحی و مسلمان، رادیوی فرقه ای (۱) در حال پیشرفت است. هدف این نوع رادیو، طبعاً دوگانه است: ایمان سازی و تبلیغ. برای نمونه، عبادتگاهی بیرون از ملبورن، در کشور استرالیا، یک برنامه هفتگی دوساعته رادیویی هندویی به دو زبان انگلیسی و تامیلی تولید و پخش می کند تا به گسترش درک بهتری از هندویسم در میان ناباوران و اطلاع رسانی و آموزش مومنان کمک کند. ایستگاه های فرستنده دیگری، مانند ایستگاه هایی که در

دهه ۱۹۶۰ میلادی از جنبش الهیات آزادی بخش آمریکای لاتین نشأت گرفتند، آموزش را با مقاصد انقلاب اجتماعی ترکیب کرده اند. در کنار ایستگاه های فرقه ای، تعداد بسیاری از پخش کنندگان ایالتی، تجاری، انجمنی و خدماتی فرصت هایی را برای نقد، گزارش و پخش رادیویی دینی فراهم می آورند. رادیوی دینی در این مفهوم، اغلب پایگاهی برای اعتراض می شود؛ برای نمونه، سال ۲۰۰۴ در پی انتقادی غیرمستقیم در خطابه ای رادیویی نسبت به طرح های دولت برای ساختن یک کازینو، کمیته ای در تایلند تشکیل شد تا به خطابه های راهبان بودایی گوش دهد. بسیاری از مناقشاتی که امروزه به سبب تعامل بین دین و رادیو به آن ها دامن زده می شود، بیش از یک صد سال پیش، در زمان اختراع رادیو تصور ناشدنی بود.

تولد رادیو

تولد رادیو

به واقع نمی توان گفت که رادیو را فقط یک نفر اختراع کرده است و دقیق تر آن است که از مخترعان رادیو سخن به میان آید، به ویژه این که توسعه رادیو، پدیده ای بین المللی بوده است. هاینریش هرتز آلمانی (۱۸۹۴ _ ۱۸۵۷) در سال ۱۸۸۸ امواج رادیویی را آشکار و اندازه گیری نمود تا دقت نظریه های مبتنی بر ریاضیات جیمز کلارک مکسول (۱۸۷۹ _ ۱۸۳۱) را اثبات کند. این اکتشافات، مبنای کار مخترع صرب _ آمریکایی، نیکولا تسلا (۱۹۴۳ _ ۱۸۵۶) که جریان متناوب را آشکار ساخت و الکساندر پوپوف (۱۹۰۶ _ ۱۸۵۹) که در سال ۱۸۹۵ سیگنال های رادیویی را با موفقیت بین ساختمان هایی در دانشگاه سنت پترزبورگ منتقل کرد، فراهم آورد. هم تسلا و هم پوپوف، پدر رادیو معرفی شده اند ولی این مخترع ایتالیایی، جوگلیمو مارکونی (۱۹۳۷ _

(۱۸۷۴) است که عموماً پدر رادیو شناخته می‌شود. در سال ۱۸۹۵ در ملک پدری اش در نزدیکی بولونیا، مارکونی سیگنال های بی سیم را با موفقیت به فاصله ای بیش از ۵/۱ مایل ارسال کرد. سپس در سال ۱۸۹۹ او این امواج را از عرض کانال انگلیس عبور داد و در سال ۱۹۰۱ با کمک اوسیلاتور تسلا، او نخستین کسی بود که یک سیگنال رادیویی را تقریباً ۲۱۰۰ مایل در عرض اقیانوس آتلانتیک از پلیدو در کرنوال به جزایر سنت جان در نیوفوندلند ارسال کرد. پیامی که او دریافت کرد سه نقطه، «S» در رمز مورس بود. در نگاه جامعه‌پرتدید علمی، مارکونی نشان داد که ظاهراً ممکن است به طور نامریی، بدون سیم، فراسوی افق و گرد کره‌خاکی ارتباط برقرار کرد. مانند اکثر پیشرفت های فن آوری های دیگر ارتباطی، این پیشرفت های غیرمنتظره علمی بر اکتشافات و اختراعات پیشین تکیه دارد. سهم نبوغ مارکونی، توانایی اش در وفق دادن، تکمیل و آن گاه بازاریابی برای دیدگاه های دانشمندان دیگر بود. مهارت های مارکونی به عنوان یک ناشر را می‌توان در سخنرانی جایزه نوبل در ۱۹۰۹ در سوئد دید، جایی که او اظهار داشت:

تردیدی نیست که تلگراف و بی سیم حتی در فواصلی بیش از فاصله های طولانی، با وجود کمبودها و کاستی های امروزش آمده است که بماند و نه تنها خواهد ماند، بلکه به پیشرفت ادامه خواهد داد.

روزهای نخست رادیو

روزهای نخست رادیو

اولین پخش دوربرد رادیویی محتوایی مذهبی داشت. در عید پاک ۱۹۰۶، در برنت راک، ماساچوست، مخترع کانادایی رجینالد فیندین (۱۹۳۲-۱۸۶۶) به کارت های تبریک کریسمس برخورد و روی آن ها قطعه ای از انجیل را خواند

و سپس با ویولونش قطعه ای شب مقدس را برای شگفت زده کردن اپراتورهای بی سیم در عرشه کشتی هایی که چند صد مایل دورتر از بوستون بودند، نواخت. این پیشرفت غیرمنتظره او بر اکتشافات سابق، از جمله یک تولیدکننده جریان متناوب قوی که ارنست الکساندرسن سوئدی آن را ساخته بود، تکیه داشت. او با استفاده از صدا و موسیقی به جای خط های تلگراف، نه فقط قابلیت بی سیم را برای سرگرم کردن نشان داد، بلکه نشان داد چگونه می توان آن را برای پخش گسترده محتوای دینی به کار برد. چنین ظرفیتی تا زمانی که کیفیت دریافت توسعه پیدا کند، پنهان ماند.

با گسترش برد مکانی امواج رادیویی، کارایی رادیو در نجات زنده ماندگان در دریا افزایش یافت. مشهورترین مورد، ماجرای تایتانیک در سال ۱۹۱۲ بود که هفتصد نفوس زنده که در قایق های نجات رهایی یافتند، سپاسگزار دریافت کنندگان صداهای محنت زده در کشتی کارپاتیا، در ۵۸ مایلی نقطه غرق، گشتند. تراژدی ماجرا در این بود که تنها ۱۱ مایل دورتر، اپراتور رادیوی کشتی کالیفرنیا به خواب رفته بود. کمی بعد از آن، هر کشتی ای که بیش از ۵۰ نفر را حمل می کرد، مجبور شد که دو اپراتور و یک نگهبان ثابت رادیو داشته باشد. به مارکونی لوحی از طلا هدیه دادند که در آن او را شبیه آپولو مجسم کرده بودند در حالی که اخگر به سوی بادها می پراکند. وزیر پست بریتانیا گفت:

نجات یافتگان را فقط یک نفر نجات داده است، آقای مارکونی... و اختراع شگفت انگیزش.

همه نسبت به رادیو چندان خوشنود نبودند. چنان که با ظهور و ورود فیلم، تلویزیون و اینترنت بعضی از رهبران و گروه های دینی به این رسانه جدید بدگمان بودند.

نخستین خدمات پخش رادیویی دینی

نخستین خدمات پخش رادیویی دینی

نخستین سرویس پخش رادیویی دینی روز دوم ژانویه ۱۹۲۱ از کلیسای اسقفی کالواری در پیتزبورگ آغاز شد. این پخش به وسیله یک ایستگاه کوچک رادیویی، KDKA (پیتزبورگ) که تنها برای دو ماه فعال بود انجام شد. از آن جا که کشیش ارشد انگلیس ها نسبت به رادیو شک داشت، دون پایه ترین کشیش، وظیفه سخنرانی مذهبی را به عهده گرفت. تکنسین ها (یکی کاتولیک، دیگری یهودی) جامه همسرایان را می پوشیدند تا حضار در کلیسا سردرگم نشوند. کمی بعد از آن، KDKA سرویس منظم عصر یکشنبه را از کلیسای کالواری عرضه نمود. کشیش ادوین ون اتین با غلبه بر بی میلی اولیه اش، با پخش های رادیویی ای که تا سال ۱۹۶۲ از کلیسایش ادامه داشت، تبدیل به یک گوینده منظم شد. در بریتانیا، فرستنده BBC نخستین سرویسش را از یک کلیسای معروف مرکز لندن، سنت مارتین این د فیلدز در نهم ژانویه سال ۱۹۲۴ آغاز کرد. این سرویس توسط کشیش بخش، دیک شپرد (۱۹۳۷ - ۱۸۸۰)، که به عنوان یک دین یار (۱) طی جنگ جهانی اول در سنگرهای فرانسه خدمت کرده بود، هدایت می شد. او از سوی طیف گسترده ای از مردم برای این پخش رادیویی حمایت سراسری شد، گرچه صداها مخالفی نیز وجود داشتند که خواستار اخراج این ماشین از کلیساها بودند. در نخستین

روزهای رادیو، مسیحیت بر فرستنده های عبادی غلبه داشت ولی در قرن بیست و یکم شنیدن اغلب سنت های عبادی _ مذهبی در امواج هوا امکان پذیر است.

سخنرانان مذهبی آمریکایی رادیو

روزهای طلایی رادیویی آمریکایی (از دهه ۲۰ تا اواخر دهه ۵۰ میلادی) گاهی به عنوان روزهای خوش سخنرانان مذهبی نیز توصیف می شود. در محیط رسانه ای به شدت تجاری شده ایالات متحده، بسیاری از سخنرانان مذهبی پول می پرداختند تا اجازه استفاده رسانه ای از آن چه که بعضی آن را یک رسانه جدید جادویی می دیدند، داشته باشند. پل رَدَر (۱۹۳۸ _ ۱۸۷۹) یک سخنران موفق و منظم مذهبی رادیو، طی دهه ۲۰ و اوایل دهه ۳۰ میلادی در شیکاگو بود. او اغلب پس از خریدن حق استفاده از تمام زمان پخش رادیویی در یکشنبه ها، این فاصله زمانی را با سرویس های پخش زنده و برنامه های استودیویی تخیلی ای چون *The Shepherd Hour* برای خردسالان، *The Sunshine Hour* برای بیماران بستری، *Radio Rangers* و *Aerial Girl's Hour* برای دختران و پسران نوجوان پر می کرد. سخنران مذهبی رادیویی محبوب دیگر، ایمی سمپل مک فرسن (۱۹۴۴ _ ۱۸۹۰) از لس آنجلس، اولین زنی بود که سخنرانی مذهبی رادیویی کرد و از قضا اولین کسی بود که کمیسیون ارتباطات فدرال (FCC)، در فوریه ۱۹۲۴ به او یک گواهی نامه پخش رادیویی اهدا نمود. او با ابتکاراتی بهتر از رَدَر، قادر بود جدول برنامه های گوناگون تر و زنده تری را برای شنونده اش تولید کند. مک فرسن یکی از اولین پخش کنندگان رادیویی بود که کوشید از رادیو برای التیام استفاده کند: او دست هایش را بر دستگاه فرستنده می گذاشت و سپس از شنوندگانی که بیمار

بودند، می خواست در هنگامی که او دعا می کرد رادیو را لمس کنند. شیوه آتشین او در تقابلی واضح با شیوه مهارشده تر احتمالاً موفق ترین سخنران مذهبی رادیو، چارلز فولر (۱۹۶۸ - ۱۸۸۷) قرار داشت. خطابه های او بیش از سی سال در ایستگاه های سراسر آمریکا پخش می شدند. پس از پایان جنگ جهانی دوم، برنامه **Old Fashioned Revival Hour** او هر یکشنبه تقریباً بیست میلیون شنونده در سراسر جهان داشت. در نیمه دوم قرن بیستم، سخنرانان مذهبی ای چون بیلی گراهام از رادیو به منزله بخشی از خدمات رسانه ای مذهبی شان استفاده می کردند. از دهه بیست میلادی تاکنون، هزاران سخنران مذهبی رادیویی ناشناس حق استفاده از زمان رادیویی را در ایستگاه های رادیوهای محلی شان خریده اند تا با همسایگان شان در رادیوستان (۱) ارتباط برقرار کنند، تا آن جا که طولی نکشید دولت آمریکا مجبور به تعدیل و تحدید تعداد ایستگاه های رادیویی مذهبی شد. از دانشگاه **Latter Day Saints** در سالت لیک سیتی در ایالت یوتا - نخستین موسسه آموزشی که گواهی نامه پخش رادیویی را در آمریکا دریافت کرد - تا **Jewish Hour**، که در اصل به **Yiddish Hour** یا **Joe Tall Hour Radio show** معروف است و در بوستن در بازه زمانی ۱۹۳۷ تا ۱۹۷۶ تولید می شد، گروه های مختلف ایمانی در ایالات متحده از رادیو برای تشریح و توضیح هویت فرهنگی و دینی شان استفاده کرده اند. هر چند **Lutheran Hour** که بیش از هفتاد سال از زمانی که والتر مه یر (۱۹۵۰ - ۱۸۹۳) تولید آن را آغاز کرده است، می گذرد، هم چنان پخش رادیویی دارد، اغلب کلیساهای عمده و گروه های مذهبی دیگر، در استفاده از رادیو، به توفیق سخنرانان مذهبی بنیادگرا و گروه های اونجلیست که

رادیو را هدیه ای یگانه از خداوند برای ارتباطات ایمانی می دانستند، دست نیافتند.

رادیوی مذهبی در زمان جنگ

رادیوی مذهبی در زمان جنگ

سال ۱۹۳۸ یکی از مشهورترین پخش های رادیویی برای همیشه، نمونه ای برای قدرت رادیو به دست داده است. در این سال، پرداخت رادیویی داستان جنگ دنیاها اثر اچ. جی. ولز (که در آن مردم زمین در جریان جنگی از مریخی ها شکست می خورند) توسط شرکت مرکوری تیاتر نزدیک به یک میلیون شنونده (تقریباً یک ششم کل شنوندگان) را وادار به واکنش کرد. کمتر پخش رادیویی ای می تواند ادعا کند که شنوندگان وحشت زده را به عبادتگاه ها می کشاند ولی در میان بسیاری از واکنش های اولیه رادیویی، مردم در کلیساها جمع شده و در بیرمنگام ایالات آلاباما دست به دعا برداشتند. در مقابل، نمایش رادیویی مردی که برای سلطان بودن زاده شد - نمایش مدرن دروتی ال. سائرز (۱۹۵۷ - ۱۸۹۳) درباره زندگی حضرت مسیح (ع) - بسیار مهارشده تر بود. این بخش های دوازده گانه (دسامبر ۱۹۴۱ - اکتبر ۱۹۴۲) به ویژه برای استفاده ای که از این انگلیسی محاوره ای می کرد، به منزله نقطه عطفی در رادیوی مذهبی باقی مانده است. در حالی که ادوارد ار. مارو (۱۹۶۵ - ۱۹۰۸) توصیف هایی فراموش ناشدنی از بمباران هوایی لندن را برای شنونده ها در آمریکا پخش می کرد و پل تیلیش (۱۹۶۵ - ۱۸۸۶) پلشتی های حکومت نازی را از طریق صدای آمریکا برای هموطنانش در آلمان بیان می کرد، شعبه پخش رادیویی مذهبی BBC گفت و گوهای بسیاری را تولید کرد. نویسندگانی چون سی. اس. لویس (۱۹۶۳ - ۱۸۹۸) و یک دین یار اسکاتلندی معروف به ریديو

پدر، (۱) رونالد سیلی رایت (۱۹۹۵-۱۹۰۸)، می کوشیدند که کلمات ایمانی را به شنوندگانی که از جنگ صدمه دیده بودند، برسانند. هم چون بسیاری از وضعیت های ناساز، که برای رادیوی مذهبی یک زمان توسعه یابی است، در دوره پس از جنگ یک گوناگونی فزاینده از صداها و باورها در رادیو دیده می شد.

مرگ رادیو؟

مرگ رادیو؟

با اختراع تلویزیون در دوره پس از جنگ، بسیاری از مفسران، مرگ پخش گسترده رادیویی را پیش بینی کردند. تاج گذاری ملکه الیزابت در ۱۹۵۳ و تشییع جنازه رییس جمهور کندی در سال ۱۹۶۳ روی میلیون ها نفر را به سوی تلویزیون گرداند تا وقایع تاریخی را آشکارا ببینند. این دو واقعه را رادیو نیز که هنوز شنوندگان جهانی قابل توجهی را جذب می کرد، پوشش داد. اگرچه روزهای طلایی رادیو دیگر هرگز باز نمی گردند، پخش گسترده رادیویی مطمئناً هرگز با اختراع تلویزیون خاموش نخواهد شد.

در دهه ۳۰ میلادی، گوش کردن به رادیو، اغلب یک فعالیت مشترک بود؛ خانواده ها با گرد آمدن دور یک دستگاه بی سیم، با همدیگر رادیو گوش می کردند. با توسعه ترانزیستورها در دهه ۶۰ میلادی، رادیو تبدیل به پدیده ای انفرادی تر شد. رادیوها ارزان تر، کوچک تر و بنابراین قابل حمل شدند در نتیجه دیدن شنوندگانی که به رادیو در حال حرکت یا استراحت گوش می کردند، بسیار عادی بود. ترانه ویدیو کشت ستاره رادیو را (۲) شاید اولین ترانه ای بود که در سال ۱۹۸۱ از شبکه MTV پخش شد ولی رادیو نمرد، بلکه تغییر کرد. شیوه پخش گسترده رادیویی غیررسمی تر شد، از شکل های بیابانه وار و

Radio Pedre –۱

Video Killed the Radio Star –۲

اعلامیه ای به شکل هایی گفت و گویی تر گروید و با برنامه های گفت و شنود با شنوندگان و یا تلفنی، بر محبوبیتش در سراسر جهان افزود. با پخش دیجیتالی (DAB)، شنیدن رادیو وضوح بیشتری پیدا کرد و استفاده از آن آسان تر از پیش شد. اختراع رادیوی خودکار، استفاده گسترده تری را در کشورهایی که باتری ها به طرز بازاریارنده ای گران بودند، تضمین نمود و پیدایش صدها ایستگاه جدید رادیوهای آن لاین در دهه اخیر این امکان را به وجود آورد که اندیشه های مذهبی گوناگون بیشتر و بیشتری به صورت زنده شنیده شوند.

سوء استفاده از رادیو

سوء استفاده از رادیو

در کشورهایی که تلویزیون بسیار گران بوده است، رادیو شکل مسلط ارتباطات جمعی باقی مانده است. در روآندایک ایستگاه رادیویی، RTLM، در سال های ۱۹۹۴ _ ۱۹۹۳ به سبب تقویت جدایی های نژادی، مشوش کردن اذهان شنوندگان و کلاً شراکت در مسموم کردن محیط ارتباطی برای نسل کشی بیش از هشتصد هزار نفر رسوا شد. در یکی از کاتولیک ترین کشورهای آفریقایی پخش کنندگان این ایستگاه رادیویی از زبان مذهبی به منزله یکی از ابزارهای تبلیغاتی برای تشدید وحشت شنوندگان هوتو و کینه نسبت به همسایگان توتسی شان استفاده کردند. در کشتار جنون آمیزی که بیش از صد روز ادامه داشت این ایستگاه رادیویی، فعل کشتار را تشویق و کشتارگران را به سوی کلیساهای مخصوص و مسجدی که بسیاری از روآندایی ها به آن جا پناه برده بودند، هدایت می کرد.

رادیوی نفرت، تاریخی طولانی دارد و نمونه هایی چون، پخش کننده رادیویی محبوب و یهودستیز پدر چارلز کاگلین (۱۹۷۹ _ ۱۸۹۱) در دهه ۳۰

میلاادی، پخش کننده های رادیویی ضد مسلمان و ضد یهود خاورمیانه، پخش کنندگان رادیویی معتقد به برتری نژاد سفید در ایالات متحده و پخش رادیویی بی وقفه طرفداران آپارتاید (نژادپرستی)، رادیو پرتوریا، که در دهه ۹۰ میلادی رایج بود را شامل می شود. اخیراً دولت ها و گروه های ایمان بنیاد بر ایستگاه های رادیویی صلح طلب به عنوان تلاشی برای مقابله با سوء استفاده از رادیو هزینه کرده اند.

فراسوی رادیوی مذهبی ریتی

فراسوی رادیوی مذهبی ریتی

جان ریت (۱۹۷۱_۱۸۸۹) نخستین کارگردان ارشد BBC بود. ریت که پسر یک کشیش اسکاتلندی متعلق به کلیسای مشایخی پروتستان بود، قویاً باور داشت که رادیو در اسلوبی ضد فرقه ای، باید با همه کلیساها برای مشارکت در ساختن بریتانیایی هرچه مسیحی تر فعال باشد. او اعتقاد داشت که رادیو می تواند شبیه یک دین یار برای مردم، مروج شکلی نیرومند از مسیحیت باشد. مشی او در رادیو و پخش رادیویی مذهبی اثر عمده ای بر شیوه های بسیاری از پخش کنندگان رادیویی دیگر در سراسر جهان که ذاتاً با دین سر و کار داشتند، گذاشت. این روند تا دهه ۱۹۶۰ که دیدگاه ریت تحمل ناپذیر اعلام شد، ادامه داشت و BBC رویکرد مذهبی اش را چنین بازتعریف کرد که رفتارهای مذهبی و باورهای مختلف مردم انگلستان و دنیای آزاد را بازتاب دهد. امروزه تعداد مطلق و تنوع ایستگاه های رادیویی که جنبه های فکری مذاهب مختلف را پوشش و ترویج می دهند، تضمین می کند که هم اکنون برون داده های سراسری رادیو به فراوانی، خرده فرهنگ های باورهای مختلف را منعکس کند. در جهان چنددینی و چندفرهنگی، یکی از چالش هایی که در

برابر پخش کنندگان رادیویی است، چگونگی در هم شکستن گرایش ها و گفتارهای خشونت آمیز به وسیله الگوهای گفتمانی صلح طلبانه تر بین گروه های ایمانی متفاوت است، چنان که:

ملت می تواند با صلح، در ملت سخن بگوید.

نوشته جولین میچل

ترجمه سید احمد نادمی

برای مطالعه بیشتر

Briggs, A. (۱۹۹۵). The history of broadcasting in the United Kingdom: The birth of broadcasting, ۱۸۹۶-۱۹۲۷ (Vo. I). Oxford, UK: Oxford University Press

Briggs, A. (۱۹۹۵). The history of broadcasting in the United Kingdom: The golden age of wireless, ۱۹۲۷-۱۹۳۹ (Vol. II). Oxford, UK: Oxford University Press

Dorgan, H. (۱۹۹۳). The airwaves of Zion: Radio and religion in Appalachia. Knoxville: University of Tennessee Press

Hangen, T. J. (۲۰۰۲). Redeeming the dial: Radio, religion and popular culture in America. Chapel Hill: University of North Carolina Press

Lowery, S. A., DeFleur, M. L. (۱۹۹۵). Milestones in mass communication research: Media effects (۳rd ed., pp. ۴۵-۶۷). White Plains, NY: Longman

- Marconi, G. (١٩٤٧). Nobel lecture. In Nobel Lecture. Physics ١٩٠١-١٩٢١. Amsterdam: Elsevier Publishing Company, Amsterdam
- Matelski, M. J. (١٩٩٥). Vatican radio: Propagation by the airwaves. Westport, CT: Praeger
- McIntyre, I. (١٩٩٣). The expense of gory: A life of John Reith. London: HarperCollins
- Mitchell, J. P. (١٩٩٩). Visually speaking: Radio and the renaissance of preaching. Edinburgh, UK: T T Clark
- Mitchell, J. P. (٢٠٠٤). Media and Christian ethics. Cambridge, UK: Cambridge University Press
- Mitchell, J. P., Marriage, S. (Eds.). (٢٠٠٣). Mediating religion: Conversations in media, religion and culture. Edinburgh, UK: T T Clark
- Sayers, D. L. (١٩٤٣). The man born to be king: A play-cycle on the life of our Lord and Saviour. London: Victor Gollancz
- Scannell, P. (١٩٩٤). Radio, television modern life: A phenomenological approach. Oxford, UK: Blackwell
- Schultze, Q. J. (Ed.). (١٩٩٠). American evangelicals and the mass media-perspective on the relationship between American evangelicals and the mass media. Grand Rapids, MI: Zondervan
- Stone, R. H. Weather, M. L. (Eds.). (١٩٩٨). Against the Third Reich: Paul Tillich's wartime radio broadcasts in Germany. Louisville, KY: WJKP
- Sweet, L. I. (Ed.). (١٩٩٣). Communication and Change in American religious history. Grand Rapids, MI: Eerdmans

Vigil, J. I. L. (١٩٩٤). Rebel radio: The story of El Salvador's radio venceremos. Willimantic, CT: Curbostone Press

.Warren, D. (١٩٩٦). Father Coughlin: The father of hate radio. New York: Free Press

.Wolfe, K. (١٩٨٤). The churches and the British Broadcasting Corporation ١٩٢٢-١٩٥٦. London: SCM

مذاهب و فرهنگ های مذهبی همواره تا اندازه ای به وسیله رسانه هایی تعریف شده اند که خود را در چهارچوب آن ها به خاطر سپرده اند، بیان کرده اند، به دیگران منتقل ساخته اند و وجهی آیینی به خود بخشیده اند. فرض می گیریم که ابتدایی ترین اشکال این رسانه ها از حواس اولیه انسان، یعنی بینایی، لامسه، شنوایی و بویایی استفاده می کردند و آن ها را در قالب ترکیبی از آیین، قصه، هنر، موسیقی و حرکت به کار می گرفتند. با این حال، نوع نگاه کنونی ما به رسانه ها در فرهنگ های مذهبی، تحت تأثیر تحولات تاریخی حوزه های اقتصادی، سیاسی، و تکنولوژیک قرار دارد. به ویژه در تاریخ غرب، رسانه هایی که تصور می شد پیوندی طبیعی با مذهب دارند، حالا به سختی در

کنار رسانه های ارتباطی مدرن تر جای گرفته اند و این امر پیامد های گسترده ای به همراه داشته است.

پیوند رسانه با مذهب و امپراتوری

پیوند رسانه با مذهب و امپراتوری

هارولد اینیس، اقتصاد دان کانادایی، عموماً به اعتبار ابداع نظریه ارتباطاتی در پیوند با دورنمای مذهب و امپراتوری، شناخته می شود. بنا به نظر اینیس، تاریخ امپراتوری های گوناگون را تا اندازه ای می توان از رهگذر رسانه های غالب و شاخص هر دوران تبیین کرد. از نظر وی، رسانه هایی که بر زمان غلبه می کنند (مانند حجاری های روی سنگ) بیشتر در خدمت علائق مذهبی قرار داشته اند و رسانه هایی که بر مکان غلبه می کنند (مانند طومارهای سبک و قابل حمل و نقل از جنس پاپیروس) بیشتر زمینه بسط و گسترش امپراطوری را فراهم ساخته اند. طرح بزرگ تر اینیس برای ایجاد یک نظریه کلان رسانه، سیاست و مذهب کماکان نیروی خود را حفظ کرده است و متفکران مهمی از سده بیستم هم چون مارشال مک لوهان و ژاک ایول را تحت تأثیر قرار داده است. امروزه دلایلی کافی برای پذیرش این امر وجود دارد که تمامی رسانه ها بر زمان و مکان غلبه می کنند. اگر از این منظر مدرن به گذشته نگاه کنیم، حتی در دوره ابتدای تاریخ مسیحیت نیز با نمونه هایی از این امر روبه رو خواهیم شد؛ برای نمونه، اهمیت نامه های سن پل هم ناشی از فراتر از زمان رفتن (یعنی دوام آن ها) بود و هم برآمده از پشت سر گذاشتن مکان. (این نامه ها متکی به ساختار جاده ای و نظام پستی روم بودند) ولی رساله های مزبور تنها نمونه تعاملات

تاریخ مذهب و تاریخ رسانه در غرب نیست. احتمالاً رخداد تعیین کننده در این زمینه، ابداع شکل قابل حمل دستگاه چاپ در اروپای قرن پانزدهم بود؛

هرچند که این فن آوری، نخستین بار قرن ها پیش از آن در آسیا ابداع شده بود. ابداع گوتنبرگ پیامد های ضمنی گسترده ای برای مسیحیت در برداشت و از برخی جهات بنیانی آن را به نوعی مذهب کتاب مبدل ساخت. جدای از تولید و توزیع کتاب مقدس، جریان اصلاح دینی منجر به گسترش سواد لازم برای استفاده از این متون شد. الیزابت آیزنشتاین مورخ اشاره کرده است که مسئله مهم تر و بااهمیت تر در رابطه با تعاملات آتی رسانه و مذهب، تأثیری بود که احتمالاً خود گوتنبرگ نیز آن را پیش بینی نمی کرد؛ شکل گیری کارکرد اجتماعی و بازاری ای که امروزه آن را با عنوان ناشر می شناسیم.

گسترش نشر

گسترش نشر

قدرت انتشار، یک کارکرد اجتماعی تازه بود، کارکردی که به صورت بالقوه از دولت و مراجع روحانی مستقل بود و به همین علت در ایجاد تحولات بعدی، از جمله چیزی که در حال حاضر آن را حوزه گفتمان عمومی می شناسیم، تأثیر شایان توجهی داشت. استقلال ناشران و انتشارات آن ها به اختلاف نظر مستقیم با کلیسا و دولت انجامید و این پتانسیل اختلاف نظر به تدریج ماهیت سنت ها و نظریه مطبوعاتی آنگلو-آمریکایی را شکل بخشید. به تدریج این انگاره پا گرفت که مطبوعات بنا به ماهیت خود باید با این مراجع قدرت دیگر در حالت تنش و تخالف باشند. مراجع مذهبی نیز مانند مراجع حکومتی واسطه های انتشاراتی خاص خود را به وجود آوردند و از رسانه نوپدید چاپ برای اهدافی گوناگون بهره گرفتند. سازمان های رسمی و غیررسمی مذهبی، علاوه بر کتاب مقدس، به تولید رساله، آگهی مصور، کتابچه، روزنامه، مواد لازم برای گرداندن مدارس کلیسایی و کتاب پرداختند.

درباره ایالات متحده باید گفت که نشر مطالب مذهبی از اولین جلوه های کار انتشارات در میان مستعمرات و این ملت نوپدید بود و بدین ترتیب بنیان لازم برای صنایع چاپ و نشر سکولار آینده فراهم شد.

شکل گیری رسانه های تازه

شکل گیری رسانه های تازه

با این همه، آن چه امروزه از اصطلاح رسانه ها به ذهن متبادر می شود، در طول سده نوزدهم در اروپا و آمریکای شمالی شکل گرفت و محصول شکل گیری اولین رسانه حقیقتاً همگانی، یعنی روزنامه با مخاطبان انبوه، بود. زمینه این اتفاق را فرآیند صنعتی شدن و مکانیکی شدن چاپ فراهم ساخت؛ یکی از امواج ابداع و توسعه که در شکل گیری انقلاب صنعتی مؤثر بود. انقلاب در حوزه چاپ، تغییراتی اساسی در سرعت و حجم تولید مصنوعات ارتباطی ایجاد کرد و بدین ترتیب تمایز اینیس میان امکانات زمانی و مکانی رسانه ها بیش از پیش پشت سر گذاشته شد. به خاطر سرعت و حجم تولید رسانه های همگانی مدرن، هم زمان و هم مکان، شکل سیالی به خود گرفتند و قابلیت انتشار پیام های فردی به طیف گسترده، ناهمگون و کم و بیش ناشناخته ای از مخاطبان، به اصلی ترین خصیصه کار تبدیل شد. از سده نوزدهم به این سو، سرعت تغییرات در خود رسانه ها نیز به یکی از خصیصه های حوزه ارتباطات بدل شد و انقلاب حوزه چاپ با شکل گیری نخستین رسانه ارتباطی دوربرد یعنی تلگراف همزمان شد و در پی آن ضرباهنگ همیشه فزاینده ابداعات هیچ گاه فروکش نکرد. سینما، رادیو، گرامافون، تلویزیون، ماهواره، اینترنت، شبکه جهانی، هر یک از این ابداعات چشم اندازها و چالش های تازه ای را برای جهان های ارتباطی سکولار و مذهبی با خود به همراه داشتند. جدای از

فن آوری های به کار گرفته شده و قابلیت های آن ها در پشت سر گذاشتن حوزه دسترسی، زمان و مکان، عصر رسانه ها در نحوه تأمین سرمایه رسانه ها نیز دگرگونی ای بنیادین پدید آورد. پیش از شکل گیری نشریات همگانی، رسانه ها غالباً به شکلی مستقیم توسط نهادهای سیاسی و فرقه ای خاص تأمین می شدند یا برای درآمد خود متکی به خرید خوانندگان و مخاطبان بودند.

نشریات همگانی برای نخستین بار امکان تأمین مالی رسانه ها از طریق طرف ثالث، یا سرمایه گذاری ناشی از تبلیغات را فراهم ساختند. این امر به استقلال بیشتر رسانه ها، به ویژه رسانه های نوشتاری، انجامید ولی در همان حال زمینه یکی از ویژگی هایی را فراهم ساخت که ماهیت رسانه های انتهای قرن بیستم را تا اندازه زیادی تحت تأثیر قرار داد: کالایی شدن (۱).

شکل گیری برنامه های رادیو و تلویزیونی مذهبی

شکل گیری برنامه های رادیو و تلویزیونی مذهبی

در هنگام ظهور عصر رادیو و تلویزیون، مذهب نقش مهمی بر عهده گرفت. نخستین ایستگاه های رادیویی در ایالات متحده برنامه هایی مذهبی پخش می کردند و تولیدکنندگان متکی به خدمات عمومی که در اروپا و جاهای دیگر به تدریج این رسانه ها را در اختیار خویش گرفتند، عموماً مذهب را نیز یکی از حوزه های خدماتی شان در نظر می گرفتند. در حقیقت، آن چه به تدریج به عنوان الگوی خدمات عمومی پخش برنامه های مذهبی شناخته شد، بخش اعظم زمان پخش را در نیمه اول قرن بیستم به خود اختصاص می داد.

این الگو بر نوعی از برنامه سازی تأکید داشت که در راستای ارزش های مذهبی مشترک اصلی هر فرهنگ خاص عمل می کرد و از مناقشه های فرقه ای اجتناب می کرد. این نوع رهیافت به مذهب که متکی به حقایق عام بود، در

واقع از یکی از خصیصه های ذاتی رسانه های همگانی ریشه می گرفت؛ مخاطبان گسترده، ناهمگون و ناشناس، نوعی از مذهب را ایجاد می کردند که ماهیتی عام و مبتنی بر اجماع داشته باشد. با این همه، مذاهب متمایز و ویژه نیز از همان روزهای نخست جایگاه خویش را در رسانه های رادیو – تلویزیونی پیدا کردند. چهره موعظه گر رادیویی، که به یکی از کلیشه های اجتماعی عام تبدیل شد، پای ثابت رادیوهای آخر شب و کم مخاطب دهه ۱۹۲۰ به این سو در ایالات متحده بود.

این نهادهای روحانیت انجیلی از این باور ریشه می گرفتند که رسانه جدید ابزاری استثنایی برای تبلیغ کتاب مقدس بود و با شکل گیری ایستگاه های بین المللی موج کوتاه، برخی از این نهادهای روحانی به تدریج بُردی جهانی پیدا کردند.

مضامین مذهبی در فیلم ها

سینما به عنوان یک رسانه از نخستین روزها میزبان مذهب بود. شماری از فیلم های بزرگ هالیوود با دستمایه های مبتنی بر کتاب مقدس، از جمله سامسون و دلیله، داوود و بت شعیب، ردا(خرقه)، انجیل و ده فرمان، از دو جهت تأثیر چشم گیری بر جهان مذهب و گسترش آنی رسانه های مذهبی بر جای گذاردند؛ نخست آن که این فیلم ها کمک کردند که مخاطبانی سینمایی از دل افشار متوسط مذهبی آمریکا شکل گیرد که پیش از آن به دیده شک به سینما می نگریستند و به این ترتیب سینما رفتن را به امری آشنا و خانوادگی تبدیل کردند. چیزی که پیش از آن در این افشار تحقیر و نکوهش می شد. دوم آن که، این فیلم ها نوعی ذوق و سلیقه برای تصویرپردازی های مذهبی رسانه ای

در این مخاطبان به وجود آوردند و دریافتی مبتنی بر ممکن و قابل پذیرش بودن مذهب رسانه ای به آن ها بخشیدند.

سینمای فرقه گرا

فیلم های تجاری، کماکان رسانه مهمی برای کندوکاو مذهبی به شمار می آیند، چه در شکل مجلل و پرشکوه و چه در شکل فرقه گرایانه آن. ولی حوزه اخیر - یعنی فیلم های فرقه گرایانه - هم چنین یکی از تولیدکنندگان چشم گیر رسانه های مذهبی بوده اند. سازمان های مبلغ انجیل از همان دهه ۱۹۴۰ به تولید فیلم همت گماردند و در دهه ۱۹۵۰، فیلم ها به خوراک ثابت زیرزمین های کلیساها در سرتاسر ایالات متحده، اروپا و حوزه های تبلیغی دیگر نقاط تبدیل شده بودند. توفیق تجاری سینما به عنوان یک صنعت به شکل گیری مخاطبانی هر دم فزاینده تر انجامید و امروزه سینما از جمله تأثیرگذارترین مدیوم های بصری و جزو طیف فرهنگی و سطح بالای این رسانه ها است. کشمکش بر سر دسترسی به فیلم و هم چنین محتوای آن کماکان ادامه دارد؛ چنان که درباره رخداد بزرگ سال ۲۰۰۴، یعنی نمایش مصائب مسیح - که یکی از موفق ترین فیلم های مذهبی تمام دوران ها به شمار می آید - شاهد آن بودیم.

ادغام رسانه در مذهب

ادغام رسانه در مذهب

رسانه های رادیو، فیلم و نشر، به ویژه در غرب صنعتی، به تدریج به اشکال گوناگونی در تار و پود مذهب ادغام شدند. این رسانه ها نه تنها شرایط مفاهمه مذهبی و هم چنین نمادهای گفتار مذهبی را برای مخاطبانی گسترده استوار ساختند، بلکه در طول سده بیستم به نحوی فزاینده چهارچوب های حوزه عمومی مذهبی را شکل بخشیدند. بیلی گراهام، مبلغ انجیل، یکی از چهره های

برجسته این فرآیند بود و نقش مهمی در شکل‌گیری نوع جدید و قابل‌پذیرش‌تری از پروتستان‌یسم محافظه‌کار ایفا کرد که از بنیادگرایی اوایل قرن به انجیل‌باوری میانه‌سده بیستم رسید. برای رسیدن به این هدف، اهمیت خاصی داشت که گراهام به سرعت توانست خودش را هم به عنوان یک چهره عمومی و هم چهره‌ای رسانه‌ای تثبیت کند. اوج‌گیری گراهام هم چنین نشانگر گذار از عصر رسانه‌های مذهبی چاپی و صوتی به عصر رسانه‌های بصری بود. نه تنها نهاد مذهبی گراهام به یکی از تهیه‌کنندگان و توزیع‌کنندگان مهم فیلم تبدیل شد، بلکه خود گراهام نیز به یکی از چهره‌های مذهبی مستقل بااهمیت در تلویزیون آمریکا بدل شد. اسقف کاتولیک، فولتون شین، در زمینه حضور منظم در شبکه‌های تلویزیونی آمریکا بر گراهام تقدم داشت ولی جلسه‌های احیاء مذهبی گراهام که در دهه ۱۹۵۰ آغاز شد تا سده بیست و یکم دوام آورد و او به عنوان یکی از چهره‌های برجسته مبلغ انجیل در آمریکا و انگلستان و چهره‌ای بااهمیت در کل بدنه پروتستان‌یسم باقی ماند.

تلویزیون و مذهب

تلویزیون و مذهب

تلویزیون برای مذهب، رسانه‌ای انقلابی بوده است. تلویزیون رسانه‌ای بود که بیش از تمامی رسانه‌های دیگر مخاطبان محلی و بین‌المللی را با یکدیگر ادغام کرد؛ تلویزیون بنیانی را فراهم ساخت که بر مبنای آن نظام نمادپردازی و گفتمان فرهنگی و اجتماعی سرانجام توانست از حوزه اختیار مراجع قدرت سنتی (روحانیت و دولت) بیرون برود و به فضای بازتری وارد شود که در آن نمادها و پیام‌های کالایی شده، خوش‌بیان و تأثیرگذار به تدریج ماهیت فرهنگ عمومی - اعم از مذهبی یا جز آن - را تعیین کردند. دوره اولیه تلویزیون نیز

مانند رادیو تحت تأثیر الگوی خدمات عمومی بود. تا پیش از انقلاب ویدیو که در دهه ۱۹۷۰ اتفاق افتاد، هزینه های پخش تلویزیونی زمینی برای تمامی نهادها جز بزرگ ترین سازمان های عمومی و تجاری کمرشکن بود. در بریتانیا و آمریکا، این بدان معنا بود که روایت های خاصی از رهیافت های عام گرا به مذهب، دست بالا-را داشتند. در بریتانیا که از کلیسایی تثبیت شده برخوردار بود، امتیازات ویژه و چشم اندازهای کلیسای انگلستان در کانون خروجی های BBC _ که در راستای خدمات عمومی فعالیت می کرد _ قرار داشت؛ هر چند با پیش بینی ها و ملاحظات کامل برای صداها و چشم اندازهای دیگری که ممکن بود در آینده ظاهر شوند. در ایالات متحده، رهیافت مبتنی بر حقایق عام غلبه داشت، هر چند که در عمل سه مذهب غالب آمریکای نیمه قرن _ یعنی یهودیت، کاتولیسیسم و پروتستانیسم _ در دسترسی به زمان های پخش از امتیازات ویژه ای برخوردار بودند.

در ایالات متحده و بریتانیا و در واقع در تمامی نظام های تلویزیونی متکی به خدمات عمومی، مذهب عمدتاً به چیزی تنزل می یافت که با عنوان مذهب بسته بندی شده آخر شب ها و صبح های یکشنبه شناخته می شد؛ یعنی اوقات سنتی اختصاص یافته به این برنامه ها در فضای خصوصی و اوقات خانگی هفته؛ ولی در عین حال اوقاتی که کوچک ترین رقابتی با برنامه های دیگر، که از طیف گسترده ای از مخاطبان برخوردار بودند، ایجاد نمی کرد. کل این شرایط در دهه ۱۹۷۰ به همراه ابداعات دوگانه پخش ماهواره ای و نوار ویدیویی قطع کوچک شروع به تغییر کرد. انقلاب ماهواره و ویدیو امکان ورود طیف گسترده ای از تهیه کنندگان به حوزه بازار تلویزیون را فراهم ساخت. ویدیویی قطع کوچک هزینه های تولید و نهایتاً توزیع تلویزیونی را به شدت کاهش داد.

همراه با افت قیمت ابزارهای تولید ویدیویی، خود نوارهای ویدیویی و دستگاه ضبط ویدیویی در جریان دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، تهیه کنندگان تازه ای با گرایش های تجاری، غیرتجاری، فرقه گرا، و عرفی وارد تجارت تلویزیون شدند و تلویزیون به تدریج سرتاسر کره زمین را به اشکالی بی سابقه در خود فرا گرفت.

دیدگاه بیلی گراهام درباره تبلیغ انجیل و رسانه

جالب آن جاست که دقیقاً در این زمان که حس می کنم نیرویم در حال تحلیل رفتن است، خداوند از رهگذر تکنولوژی، راه های تازه ای برای گسترش نهاد روحانی ما تدارک دیده است. چنان که در جای دیگری از نوشته حاضر اشاره کردم، تا پیش از قرن حاضر حوزه دسترسی مبلغ انجیل به واسطه محدوده های صدا و توزیع نوشته های اش تعیین می شد ولی حالا تکنولوژی مدرن این موانع را از دور خارج کرده است. در طول چند سال گذشته، عملاً امکان آن فراهم شده است تا پیام انجیل را به سرتاسر جهان اعلام کنیم. مطمئنم که اگر می توانستیم امکان های در دسترس صد، پنجاه یا حتی ده سال آینده را ببینیم، شگفت زده می شدیم. شک ندارم که اگر مسیح امروز زنده بود، از تمامی وسیله های موجود برای تبیین پیام الهی استفاده می کرد. (۱)

تأثیر پخش ماهواره ای

تأثیر پخش ماهواره ای

ولی شاید عاملی که برای آینده برنامه های مذهبی تلویزیون اهمیت بیشتری داشت، شکل گیری شیوه پخش ماهواره ای بود. در دهه ۱۹۷۰، مجموعه ای از تغییرات در بازار و نظارت تلویزیون، توزیع گسترده برنامه های تلویزیونی را از انحصار شبکه های گسترده یا نهادهای پخش دولتی خارج ساخت. هر کس که

Graham, B. (۱۹۹۷) just as I am: The Autobiography of Billy Graham (p.۷۲۲) New York: Harper Collins – ۱
Publisher

سرمایه لازم را در اختیار داشت، می توانست یک شبکه تلویزیونی راه اندازی کند و افزایش تلویزیون های کابلی در آمریکای شمالی و ظهور پخش مخفی ماهواره ای در دیگر نقاط بدان معنا بود که این شبکه ها [ای تازه تأسیس] می توانستند با گیرنده های خانگی هر دم بیشتر و مخاطبان هر دم فزاینده تری ارتباط بگیرند. این دگرگونی های عمدتاً تکنولوژیک، تأثیرات عمیق و ماندگاری بر ماهیت برنامه ها و شبکه های تلویزیونی مذهبی برجای گذاشتند. پخش کننده های مبلغ انجیل که برای مدتی طولانی در رادیو و حوزه تولید و توزیع فیلم، و تا اندازه ای در تلویزیون _ در چهارچوب تنزل یافته کم جاذبه ترین زمان ها و خروجی ها _ فعال بودند، حالا آمادگی آن را داشتند تا از امکانات ماهواره و تلویزیون کابلی بهره گیرند. در این دوره، شماری از نهادهای روحانی _ تبلیغاتی که قابلیت افزایش سرمایه عظیمی داشتند و به نظامی الهیاتی مسلح بودند که این اکتشافات را به عنوان فرصت هایی برای دسترسی گسترده تر می نگریستند، گویی یک شبه به برنامه سازانی در ابعاد ملی و بین المللی بدل شدند. از آن جمله، می توان از پت رابرتسن نام برد که به تدریج جایگاه سیاسی مهمی پیدا کرد و برنامه باشگاه ۷۰۰ او به عنوان یک کانون تبلیغی بااهمیت به سده بیست و یکم پا گذارد؛ هم چنین جیم و تمی بیکر با برنامه باشگاه PTL و شبکه تلویزیونی ترینیتی، متعلق به پال و جن کراچ؛ بدون اغراق باید گفت امروزه صدها پخش کننده تلویزیونی مذهبی در بازار حضور دارند و از شیوه های تولیدی و توزیعی گوناگونی بهره می گیرند. این پخش کننده ها به لحاظ اندازه و میزان نفوذ با یکدیگر متفاوت اند و از شبکه ترینیتی [تلیث] _ که فیلم هایی با پخش عمومی تولید کرده است _ تا تولید کننده های برنامه های یک ساعته هفتگی را شامل

می شوند. آن ها هم چنین سرتاسر طیف دینی محافظه کار را در بر می گیرند؛ از شبکه تلویزیونی کاتولیک جهان باقی (۱) گرفته تا گلریزان (خمسین) بنی هین؛ (۲)

افول الگوی خدمات عمومی

افول الگوی خدمات عمومی

با این حال، تلویزیون های مذهبی آشکار و اعلام شده تنها بخشی از این پدیده هستند. افول الگوی مبتنی بر خدمات عمومی در [سامانه] پخش سکولار، نتیجه رقابت با پخش تجاری بود که در آن طیفی از صورت های فرهنگی کالایی شده، کانون محتوای کار را تشکیل می دهند. کاملاً عقلانی به نظر می رسد که آن چه ما به سادگی تلویزیون سکولار نامیدیم، به عنوان کانون مرکزی بیان و معناسازی فرهنگی و اجتماعی، میزان قابل توجهی از برنامه هایی با محتوای مذهبی را نیز در خود داشته باشد. در واقع در دهه ۱۹۹۰، سامانه پخش تجاری بر تمامی بی میلی هایی [نسبت به نمایش برنامه های مذهبی] که ممکن بود از عصر خدمات عمومی (که در آن محتویات مذهبی به دقت و در برنامه های زمان بندی شده جای گرفته بودند) باقی مانده باشد، غلبه کرد و شروع به زمان بندی برنامه هایی کرد که به طور مرتب با مذهب و مسائل معنوی سر و کار داشتند. در ایالات متحده، نمونه راه گشا و انقلابی، مجموعه بسیار موفق نظر کرده فرشته بود که سال ۱۹۹۴ برای اولین بار نمایش آن در شبکه CBS آغاز شد و نه فصل نمایش کامل در فهرست برنامه های پربیننده بود. سریال ژان آرکادیا نیز در شبکه CBS پخش شد؛ مجموعه ای که در سال ۲۰۰۳ آغاز شد و همیشه آمار بینندگان بالایی داشته است. این ها تنها برجسته ترین نمونه ها از برنامه های پرشماری هستند که به طور ثابت و به اشکال گوناگون به مذهب و مسائل معنوی می پردازند. پژوهش ها بیان گر آن هستند که تماشاگران تلویزیون حتی تعداد برنامه هایی بیش از این را از نظر مذهبی و

۱- Catholic Eternal World Television Network

۲- Pentecostal Benny Hinn

معنوی بامعنا و با اهمیت می دانند، از سیمپسن ها گرفته تا پرونده های مجهول و حتی پیاده، پلیس سواریه تگزاس.

به این ترتیب به نظر می رسد که در عصر تلویزیون، رسانه های مذهبی از رهگذر فعالیت های روزمره معناسازی مذهبی یا معنوی _ که میزان و محدوده های ارتباطات به لحاظ مذهبی یا معنوی بامعنا را تعیین می کنند _ مجدداً جایگاه خود را پیدا کرده اند. با این حال این گونه دیدن امور، نوعی تغییر نظرگاه را از جهت گیری ای متمرکز بر تکنولوژی های گوناگون رسانه ها و تاریخ آن ها، به سوی جهت گیری ای ایجاب می کند که بر کردارهای دریافتی مخاطبان رسانه ها متمرکز باشد. چنین دیدگاهی با گرایش های تحلیل فرهنگی معاصر ما نیز همسو خواهد بود؛ گرایش هایی که به جای تولید بیشتر معطوف به دریافت فرهنگ هستند. این دیدگاه ضرورتاً به در نظر گرفتن رسانه های مذهبی در ترکیب و تعامل با یکدیگر می انجامد. همپای [پدید آمدن] تمرکز و تملک چند جانبه فزاینده در صنایع رسانه ای، کردار چند رسانه ای در حال رشد مخاطبان نیز با نوعی چند رسانه ای سازی اقتصادی و فرهنگی تقارن یافته است. در جهان رسانه های مذهبی و رسانه های مربوط به مذهب، این نوع چند رسانه ای سازی، پدیده جدیدی نیست. بسیاری از نهادهای روحانی مستقل علاوه بر برنامه های تلویزیونی و فیلم، به تهیه کتاب، نوار های صوتی و تصویری، نشریه، مجله، کتابچه و سی دی و دی دی پرداخته اند و این رسانه ها به شکلی فزاینده به ارتقا و تقویت یکدیگر کمک می کنند؛ برای نمونه از طریق بازاریابی برای محصولات مکتوب از طریق رادیو و تلویزیون و برعکس.

فعالیت های رسانه ای

فعالیت های رسانه ای

بخش قابل توجهی از رسانه های مذهبی از طیف محافظه کار مسیحیت و پروتستانیسم ریشه گرفته اند ولی دیگر مذاهب نیز رسانه های خود را دارند. باورهای عرفانی ای که با عنوان نیو ایج (۱) یا باورهای متمرکز بر جویندگان راه شناخته می شوند، فعالیت های رسانه ای چشم گیر و پرهزینه ای را پدید آورده اند، هرچند که این گرایش ها بیش از رادیو و تلویزیون در قالب هیئت های مذهبی سنتی تر فعال بوده اند. پژوهشگران به تدریج این کردارهای رسانه ای را در بستر دغدغه ای کلی تر در مورد فرهنگ مادی مذهب (۲) بررسی می کنند. مطالعاتی که در این حوزه صورت گرفته اند هر چیزی را از کارت های خوشامدگویی تا فعالیت های خاک سپاری، هدایا، تصویرسازی برای تقویم ها، هنرهای بومی و به طور کلی طیف وسیع اشکالی که مذهب می تواند در آن ها بیان و تجربه شود، بزرگ داشته شود یا قالبی کالایی به خود بگیرد، مورد بررسی قرار داده اند. رسانه های گوناگون در عین حال نسبت های مختلفی با حوزه های جمعیت شناختی گوناگون مذهبی و غیرمذهبی پیدا می کنند. برای نمونه، بخش عظیم و با نفوذی از صنعت نشر طیفی از سازمان ها، حساسیت ها و گروه های مذهبی را تحت پوشش خود قرار می دهد؛ با نشریاتی مانند **Christianity Today** و فعالیت های انتشاراتی گوناگون منتسب به آن، که نقشی محوری در قطب محافظه کار طیف پروتستان ها ایفا می کند؛ در سوی دیگر این طیف، نشریه **Sojourners** و فعالیت های آن جای می گیرد و هم چنین مجموعه بنگاه های کاتولیک و یهودی ای که هر یک بازیگران مهمی در این عرصه به شمار می آیند.

۱- **New Age**: منظور نویسنده گرایش ها و نحله های شبه عرفانی ای است که در چند دهه اخیر از تلفیق برخی عناصر ادیان و آیین های غربی و به ویژه شرقی با گرایش هایی چون طبیعت باوری، محیط زیست گرایی، علم گرایی، نظام های پزشکی بدیل و... در کشورهای غربی پدید آمده اند. (م).
 ۲- **material culture of religion** فرهنگ مادی یکی از زیر شاخه های مطالعات فرهنگی است که اخیراً در محافل دانشگاهی غرب مطرح شده است. منظور از فرهنگ مادی مذهب، مطالعه جزءنگر و انضمامی رفتار ها، نهاد ها و اشیایی است که در یک فرهنگ خاص در بستری مذهبی معنا می یابند و در همان حال خود جزء سازنده ای از آن به شمار می آیند. (م).

هم چنین حوزه های جمعیت شناختی گوناگون، رسانه های عامه پسند را نیز به شیوه های خاص خود مصرف می کنند؛ شیوه هایی که باز هم از نظر مذهبی یا معنوی بامعنا هستند. فرهنگ جوانان نیز از این نظر حوزه علایق خاصی را تشکیل می دهد و به ویژه در زمینه تخصیص و سازگارسازی طیفی از رسانه ها بر طبق جست و جویهای خویش برای معانی معنوی یا مذهبی فعال است.

در میان رسانه هایی که بیش از همه با فرهنگ های جوان و در حال زایش در ارتباط هستند، باید از فن آوری هایی یاد کرد که به ویژه در انتهای سده بیستم و آغاز سده بیست و یکم اهمیت یافته اند؛ رسانه های دیجیتال اینترنت، وسایل ارتباطی شخصی و شبکه جهانی. این رسانه ها با ظهور خود چشم اندازهای با اهمیتی در حوزه های مذهب و مسائل معنوی گشودند. گستره وسیعی از وب سایت ها، جلسات، خدمات گروهی و دیگر فعالیت های اینترنتی از مضامین و تداعی های مذهبی کمتر آشکار و خودآگاهانه ای بهره می برند. با این که اینترنت و شبکه جهانی پتانسیل زیادی در جهت تبدیل شدن به جبهه تازه ای برای تحوّل مذهب از خود نشان می دهند، دلایل کافی برای این گمان وجود دارد که بخش قابل توجه آن چه در این رسانه تازه می گذرد، بیشتر خصصتی معمولی و زمینی دارد. در همان حال، رسانه های دیجیتال در حال ظهوری چون پیام رسانی فوری (۱) ممکن است حکایت از دگرگونی هایی باز هم بیشتر در نحوه بیان و تحقق مذهب داشته باشند. در حوزه تحول رسانه ها، دگرگونی، همواره حکم قاعده را داشته است و تعامل رسانه با مذهب در آینده نیز کماکان از دگرگونی های تکنولوژیک و فرهنگی سرچشمه خواهد گرفت.

نوشته استوارت هوور

ترجمه مجید اخگر

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- .Boudoin, T. (۲۰۰۰). Virtual faith: The irreverent spiritual quest of Generation X. San Francisco: Jossey-Bass
- .Brasher, B. (۲۰۰۱). Give me that online religion. San Francisco: Jossey-Bass
- Carpenter, J. (۱۹۸۵, April). Tuning in the Gospel: Fundamentalist radio broadcasting and the revival of mass Evangelism, ۱۹۳۰-۴۵. Paper delivered to the Mid-American Studies Association, University of Illinois, Urbana
- .Clark, L. S. (۲۰۰۳). From angels to aliens: Teenagers, the supernatural, and the media. New York: Oxford
- .Crowley, D., Heyer, P. (۲۰۰۳). Communication in history. Boston: Allyn and Bacon
- .Eisenstein, E. (۱۹۸۰). The printing press as an agent of change. New York: Cambridge University Press
- .Habermans, J. (۱۹۹۱). The structural transformation of the public sphere. Cambridge, MA: MIT Press

Hadden, J., Cowan, D. (Eds.). (٢٠٠٠). Religion on the Internet. New York: JAI Press

Hendershot, H. (٢٠٠٤). Shaking the world for Jesus: Media and conservative Evangelical culture. Chicago: University of Chicago Press

Hoover, S. M. (٢٠٠٢). The culturalist turn in scholarship on media and religion. *Journal of Media and Religion*, ١(١), ٢٥-٣٦

Hoover, S. M. (in press). Islands in the Global Stream: Television, Religion, and Geographic Integration. *Studies in World Christianity*

Hoover, S. M., Clark, L. S., Alters, D.F., Champ, J.G., Hood, L. (٢٠٠٤). Media, home and family. New York: Routledge

Hoover, S. M., Clark, L. S., Rainie, L. (٢٠٠٤). Faith online. A technical report of the Pew Internet and American Life Project. Retrieved June ١٣, ٢٠٠٥, from http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP_Faith_Online_٢٠٠٤.pdf

Hoover, S. M., Wagner, D. K. (١٩٩٧). History and policy in American broadcast treatment of religion. *Media, Culture and Society*, ١٩(١), ٧-٢٧

Innis, H. A. (١٩٧٢). Empire and communications. Toronto, Canada: University of Toronto Press

Mahan, J., Forbes, B. (Eds.). (٢٠٠٠). Religion and popular culture in America. Berkeley: University of California Press

- Marsden, G. (١٩٨٢). Preachers of paradox. In M. Douglas S. Tipton (Eds.), Religion and America (p. ١٥٥). Boston: Beacon Press
- McDannell, C. (١٩٩٨). Material Christianity. New Haven, CT: Yale University Press
- Morgan, D. (١٩٩٩). Visual piety. Berkeley: University of California Press
- Morgan, D., Promey, S. (Eds.). (٢٠٠١). The visual culture of American religions. Berkeley: University of California Press
- Nord, D. P. (٢٠٠٤). Faith in reading: Religious publishing and the birth of mass media in America, ١٧٩٠-١٨٦٠. New York: Oxford University Press
- Pinsky, M. (٢٠٠١). The Gospel according to the Simpsons: The spiritual life of the world's most animated family. Louisville, KY: Westminster John Knox Press
- Roof, W. C. (١٩٩٨). Spiritual marketplace. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Schultze, Q. The mythos of the electronic church. Critical Studies in Mass Communication, ٤(٣), ٢٤٥-٢٦١
- Wright, C. (١٩٨٦). Mass communication: A sociological perspective. New York: McGraw-Hill

رسانه ها در اسرائیل

اشاره

رسانه ها در اسرائیل

دین در دولت اسرائیل، یکی از مشخصه های رسانه های جمعی اسرائیل است. تنش میان دین و دولت در اسرائیل، موضوع همیشگی پوشش خبری و برنامه های گفت و گویی در رسانه هاست. هم چنین رسانه دینی جداگانه ای نیز وجود دارد که نیازهای خبری و اطلاعاتی گروه هایی مانند خردی ها (۱) (معادل عبری زاهدان) و ارتدکس های مدرن یا دعتی لئومی (۲) (به معنای دینداران ملی) – دو جریان اصلی دینی – را در اسرائیل تأمین می کند. دگرگونی ها در ساختار رسانه ها، مانند توجه به جایگاه دین در خبررسانی جمعی و اینترنت و دگرگونی های درونی خردی ها و دعتی لئومی ها، رسانه های

Hardi –۱

Dati leumi –۲

جمعی را به عامل فرعی شکل دهنده هویت دینی معاصر و پل ارتباطی میان گروه های دینی و سکولار در اسرائیل تبدیل کرده است.

رسانه های جمعی

رسانه های جمعی

رسانه ها، کانال اصلی هستند. سکولارها، بیشتر سنت گرا ها و جمعیت دیندار کشور _ که شامل ۷۰٪ یهودیان اسرائیل می شوند _ اطلاعات لازم درباره دین را از رسانه ها به دست می آورند. پوشش دین در رسانه های جمعی دو دسته است: داستان های خبری مرتبط با دین و گزارش _ داستان هایی درباره دین که ربطی به اخبار روزانه ندارند. پوشش خبری دین، بیشتر درباره دین و دولت است که شامل احزاب سیاسی دینی _ که یک پنجم از ۱۲۰ کرسی مجلس را در اختیار دارند و در تشکیل حکومت ائتلافی سهم اند _ بودجه های حکومتی برای یشیواها(۱) (دانشگاه ها)، استثنائات ارتش برای دانشجویان نهادهای عالی دینی، منزلت جریان های دینی کوچک ولی در حال رشد غیر ارتدکس (محافظه کاران و اصلاح طلبانی که حکومت مرکزی، آنان را به رسمیت نمی شناسد)، پرسش آن ها از جایگاه رسمی دخالت ها در دین و مسئله شبات(۲) و کثروت(۳) (قوانین حلال و حرام) در نهادهای گروهی، می شود. روزنامه های ملی دیگر، رادیو و تلویزیون هر کدام خبرنگاری در حوزه مسائل دینی دارند که وقایع مهم را ۲۴ ساعته پوشش می دهند. مسائل دینی داخلی مانند زندگی کنیسه ای، آیین های دینی، خاخام ها، نهادهای آموزش دینی به استثنای نهادهای متکی به بودجه حکومتی و گروه های دینی جوانان، توجه چندانی جلب نمی کنند. گاه احکام قضایی(۴) معمول در رسانه های مردمی مطرح می شوند؛ مانند روزنامه های پدیعوت آخرونوت(۵) و معریو(۶) آن هم فقط در حالتی که نوعی انحراف از دین به نظر برسد. استثنا در این باره، روزهای تعطیل دینی است که معمولاً با عکس ها و گزارش های

Yeshivot –۱

Sabbath –۲

Kashrut –۳

Pesukim –۴

Yediot AhaRonot –۵

Maariv –۶

تلویزیونی در شب و روز عید همراه است؛ مانند گزارش هایی درباره غذاهای عید پَسَح، لباس های ویژه کودکان برای تعطیلات عید پوریم یا کارهای گوناگونی که دینداران و سکولارهای اسرائیل برای گذراندن تعطیلات در عید پَسَح و سوکوت (۱) انجام می دهند. خردی ها _ که ۴۵۰ هزار نفر از پنج میلیون یهودی اسرائیل را تشکیل می دهند _ به سبب نفوذ سیاسی و شیوه ضدمدرنی که برای زندگی برگزیده اند، از بالاترین پوشش خبری برخوردارند. امروزه ارتدکس های مدرن (۱۸۰ هزار نفر) کمتر به پرسش هایی در باره دین و دولت می پردازند و بیشتر به دنبال طرح اسکان در کرانه باختری یا همان منطقه ای که در کتاب مقدس، یهودیه نام دارد، هستند که در سال ۱۹۶۷ به دست آمد. در خبرها به اصلاح طلبان و محافظه کاران توجهی نمی شود، مگر زمانی که به اقتدار ارتدکس ها در برابر حکومت یا دادگاه عالی اعتراض کنند. هر چند مسلمانان یک ششم اسرائیل را تشکیل می دهند و مهم ترین کلیساهای مسیحی در اورشلیم، ناصریه و بیت اللحم (در فلسطین) است، پوشش خبری این دو گروه، نزدیک صفر است. اخبار دینی، محدود به ستونی در جمعه های هر سه روزنامه ملی اسرائیل یعنی هاآرتس، یدیعوت آخرونوت و معریو، اختصاص به خواندن کتاب مقدس دارد. گرایش های رایج در رفتار دینی گاهی سوژه روزنامه ها می شود.

مطبوعات خردی ها

اشاره

مطبوعات خردی ها

زیر فصل ها

ساختار

محتوا

ساختار

ساختار

مطبوعات دینی به دو دسته مطبوعات خردی و مطبوعات ارتدکس تقسیم می شوند؛ مطبوعات خردی، روزنامه های وابسته به حزب یا نهاد هستند. دو

روزنامه خردی وجود دارد: اولی همودیع (۱) نام دارد که در سال ۱۹۴۹ بنا شد و ارگان حزب سیاسی آگودت یسرائل (۲) و نماینده گرایش خردی های حاسیدی اشکنازی است و با دادگاه گرار (۳) حاسیدیون رابطه نزدیکی دارد. روزنامه عقاید توراتی، یاتد نیتمان (۴) ارگان حزب دگل تورا، (۵) نماینده گرایش خردی های اشکنازی غیرحاسیدی یا همان لیتوانیایی هاست. این روزنامه را در سال ۱۹۸۵ خاخام الیعزر شاخ، رهبر نخبگان یشیوای پونوور (۶) در بنه براق (۷) بنیان نهاد؛ پس از آن که این گروه از شورای فرزنانگان تورات (۸) کنار رفت _ که گروهی از خاخام های خردی اشکنازی بودند _ خوانندگان روزنامه ها، خردی های را با توجه به زمینه اشکنازی یا سفاردی شان از هم متمایز می کنند. هر کدام از این روزنامه ها با شمار نزدیک سی هزار نسخه منتشر می شوند به جز رادیو که فقط رسانه این گروه است؛ روزنامه ها، نقش عمده ای در یارگیری سیاسی دارند، ۶۷٪ از خردی های، همودیع و ۳۰٪ یاتد نیتمان می خوانند.

حزب سیاسی سفاردی شاس (۹) در سال ۱۹۹۳، روزنامه خود را با نام یوم لیوم (۱۰) منتشر کرد که کمی بعد، تبدیل به هفته نامه شد. شمارگان تقریبی این هفته نامه، سه هزار نسخه است؛ بر خلاف همودیع و یاتد نیتمان _ که رسانه هایی برای پوشش اخبار هستند _ یوم لیوم، فضای بیشتری به فعالیت های حزبی و خاخام عوودیا یسرف (۱۱) اختصاص می دهد. دیگر مؤسسه های انتشاراتی نهادی عبارتند از همخنه هخردی، (۱۲) هفته نامه حاسیدیون بلز؛ (۱۳) کفر خبد، (۱۴) ارگان حاسیدیون خید؛ (۱۵) هاعدا، (۱۶) ارگان شورای فرزنانگان تورات؛ و ههوما (۱۷) ارگان نظوره قرطال (۱۸) بخشی از حاسیدیون ستمار. (۱۹) این ها بیشتر از آن که خبری باشند، اختصاص به

Hamodia –۱

Agudat Israel –۲

Gerar –۳

Yated Neeman –۴

Degel Torah –۵ به معنای پرچم های تورات؛ (م).

Ponovezh Yeshiva –۶

Bnei Beraq –۷

the Council of Torah Sages –۸

Shas –۹

Yom le Yom –۱۰ به معنای روز به روز؛ (م).

Rabbi Ovadiah Yosef –۱۱

Hamahaneh Hahardi –۱۲

Belze –۱۳

Kfar Habad –۱۴

Habad –۱۵

Haedah –۱۶

Hahomah –۱۷

Neturei Kartya –۱۸

Satmar –۱۹

تحلیل سیاسی اخبار دارند، به جز کفر حجد که گزارش گر برنامه های جهانی حیدهاست و پر از مقالاتی در ستایش خاخام های مرده ای است که زمانی، رهبری جنبش را برعهده داشته اند. از دهه ۱۹۸۰ به بعد، انحصار ارتدکس ها که حاصل بخشی از مطبوعات بود، توسط هفته نامه های نوپای حردی با گرایش تجاری، به چالش کشیده شد. این کار را روزنامه نگارانی با گرایش های حردی انجام دادند که از فن هایی مانند گرافیک مدرن، عنوان های جنجالی و پوشش خبری و موضوع های متنوع تری _ نسبت به رسانه های تثبیت شده حردی _ استفاده می کردند.

نخستین هفته نامه ها _ که امروزه دیگر منتشر نمی شوند _ عرو شبات (۱) و یوم شیشی (۲) بودند. هفته نامه های اصلی میشپاها (۳) و بقهیل (۴) هر دو در سال ۱۹۹۷ تأسیس شدند. تلاش های بیهوده خاخام های حردی برای متوقف کردن پدیده رسانه های تجاری شکست خورد و دلیلش، وجود گرایشی در این گروه بود که می خواست اطلاع رسانی بهتری صورت گیرد و کمتر از جامعه مدرن اسرائیل دور باشد. زمانی که دولت اسرائیل تأسیس شد، رهبران دینی حردی ها آن را انکار کردند؛ چون معتقد بودند این دولت، پیش از موعد شکل گرفته است و پیش از ظهور مسیح، دولت مقتدر یهودی تأسیس نمی شود. حزب آگودت یسرائل در حکومت ائتلافی این کشور مشارکت نکرد. حردی ها به خدمت سربازی نیز نمی روند.

محتوا

محتوا

مطبوعات حردی ها بسیار تحت تأثیر اصول یهودیت هستند. آنان بیشتر، واقعیتی را نشان می دهند که باید باشد، نه واقعیتی که هست. با تکیه بر این

۱- Erev Shabbat

۲- Yom Shishi

۳- Mishpacha

۴- BeKehila

گزاره کتاب مقدس که سرزمین اسرائیل مقدس خواهد بود، سردبیران مطبوعات خردی به دنبال اطمینان از این مسئله اند که وقتی روزنامه شان وارد خانه یک خردی شد، موجب گناه آلودشدن فضای خانواده نمی شود. هر روزنامه ای، مسئول سانسور (نماینده ای از سوی خاخام ها) دارد که کارش بررسی مطالبی است که باید روز بعد منتشر شوند؛ بالاتر از او، گروهی از خاخام ها هستند که خط مشی تحریریه را مشخص می کنند. هیچ نوع مطلبی درباره سرگرمی، ورزش، خوانندگان، زنان و مسائل جنسی در این نشریات منتشر نمی شود؛ برای نمونه درباره ایدز با نام بیماری واگیردار حرف می زنند. برای دور زدن مرزها در زمانی که باید اطلاعات مهمی منتشر شوند، یاتد نیمان و همودیستونی با نام روزبه روز و دستورجلسه دارند که در آن، ضمن حمله به موضوع گفت و گو (به عنوان مقوله ای غیریهودی) برای نمونه پیروزی اسرائیل در رویدادی ورزشی، خوانندگان را از اخبار مربوط به آن آگاه می کنند. روزنامه های حزبی، سانسور را در مسائل درونی حزب اعمال می کنند؛ برای نمونه، زمانی که روزنامه ای، رهبری دینی را باسوادترین و آگاه ترین خاخام وصف می کند، می فهمیم که این خاخام با روزنامه و طرفدارانش روابطی دارد. هم چنین سانسور، همواره نقش یهودیان را در جایگاه قومی که مسئولیت شان ساختن جامعه الگوست، لحاظ می کند. رسانه های خردی، جهان سکولار را از بالا می نگرند، با آن دشمنی می کنند و تلاش در اصلاحش دارند. خردی ها، یهودی اند و یهودیان سکولار، اسرائیلی اند؛ آنان بر این باورند که برای ساختن جامعه ایده آل یهودی، باید اسرائیلی ها را نجات داد. آموزش یهودیان سکولار، آموزشی پیشرفته به معنای منفی آن است که از دید خردی ها عاملی برای افزایش جرم و جنایت است.

چپ‌ها با دانشگاه‌ها و آکادمی‌ها، ارتباط نزدیک دارند. دیندار امروزی به مثابه یهودی گمراه نكوهش می‌گشت، در حالی که به دینداران غیریهودی اشاره ای نمی‌شود و بیشترین انتقاد به صهیونیسم است.

هیچ‌گاه ارتش اسرائیل با نام واقعی اش – نیروهای دفاعی اسرائیل (۱) – خوانده نمی‌شود؛ زیرا تنها مدافع واقعی اسرائیل، خداوند است. دادگاه عالی اسرائیل، همواره نقد می‌شود به این دلیل که تصمیماتش بر اساس هلاخا، (۲) قانون دینی یهودیان، استوار نیست؛ احکام دادگاه، بیشتر قوانین خوانده می‌شوند و خبرهای دادگاه، همیشه با جمله «دادگاه تصمیم گرفت» آغاز می‌شوند. رسانه‌های سکولار، همواره سهل‌انگار، ضدثبات و کافر خوانده می‌شوند. مطبوعات خردی خبرنگاران اندکی دارند و بیشتر بر اخبار خبرگزاری‌ها استوارند. بیشتر مطالب آن‌ها، تحلیل و تفسیر اخبار بر اساس نوع نگاه خردی است. یکی از اخبار داغ مشهور، ماجرای یسرائل کاتزور (۳) است؛ خبرنگاری که برای شعاریم (۴) کار می‌کرد و در سال ۱۹۷۷، گزارش جشن ورود اولین هواپیمای اف ۱۵ آمریکا به ارتش اسرائیل را منتشر کرد که روز شبات وارد اسرائیل شد. این داستان، بحرانی در حکومت ائتلافی پدید آورد که سرانجام، موجب سقوط دولت اسحاق رابین شد. رسانه‌های تجاری خردی در حالی که از انتشار مطالب غیراخلاقی – که احساسات خردی‌ها را جریحه دار می‌کند – خودداری می‌کنند، توانسته‌اند سطح جدیدی از آزادی مطبوعات را در این جامعه به شدت سلسله‌مراتبی تعریف کنند. گزارش‌های این مطبوعات فراتر از اختیار و جهت‌دهی شورای نخبگان تورات است و به مسائل سیاسی احزاب خردی و فساد در نهادهای خردی نیز می‌پردازند؛ هم‌چنین این مطبوعات، جعبه پاندورایی را گشوده‌اند که وجودش در میان حلقه‌های خردی

The Israel Defence Forces –۱

halakhah –۲

Israel Katzover –۳

Shearim –۴

انکار می شد؛ مسائلی مانند اخراج خردی ها از یشیواها، تبعیض در مدارس خردی میان دانش آموزان اشکنازی و سفاردی و کودکان مبتلا به سندرم داون (۱) تفاوت کیفی شدید میان گزارش های مطبوعات دینی و کل مطبوعات دیگر، این است که مطبوعات دیگر، مسائل دینی بیشتری را پوشش می دهند. این امر، شامل تصاویر جالبی از نخبگان دینی، تاریخ یهودیت، گفت و گو بر سر پرسش های معاصر از قانون یهود، مطالب خواندنی در روزهای تعطیل، بخش هایی شامل مسائل زنان و مرور کتاب های ناشران دینی نیز می شود؛ برخی از این مطالب در ضمیمه شب شبات روزنامه ها منتشر می شود. ضمیمه جداگانه به آن دسته از خوانندگان که نمی خواهند در روز مقدس شبات، مطالب سکولار بخوانند، اجازه می دهد فقط ضمیمه های قածش (۲) را مطالعه کنند.

مطبوعات ارتدکس مدرن

مطبوعات ارتدکس مدرن

حزب دینی _ ملی، روزنامه ای با نام هصوفه (۳) را با شمارگان روزانه ۹۰۰۰ و هم چنین ۱۴۰۰۰ در روز شبات، منتشر می کند؛ برخلاف روزنامه های خردی، تأثیر این روزنامه کمتر است به این دلیل که ارتدکس های مدرن، بیشتر روزنامه های رایج را می خوانند. به تازگی، مطبوعات ضدملی گرایی رشد کرده اند، مطبوعاتی که تنها ارتدکس های مدرن آن ها را می خوانند و مانند حلقه ارتباطی یهودیان ساکن در یهودیه، سامره و غزه هستند. هفته نامه بشوع (۴) در سال ۲۰۰۲ تأسیس شد و درآمد آن از تبلیغات است. هفته نامه مقور ریشون (۵) که در سال ۱۹۹۷ تأسیس شد، گرایش دینی چندان مشخصی ندارد.

۱- Down Syndrome همان بیماری مونگولیسیم است. (م.)

۲- Kadosh

۳- Hatzofe به معنای تماشاگر؛ (م.)

۴- BaSheva به معنای در هفته؛ (م.)

۵- Mekor Rishon به معنای دست اول؛ (م.)

خبرپراکنی دینی

خبرپراکنی دینی

خبرپراکنی به دو شکل تقسیم شده است: محتواهای دینی در بنگاه های خبرپراکنی عمومی و ایستگاه های خبرپراکنی ویژه دینداران؛ خبرپراکنی دینی، بسیار متأثر از الگوی خبرپراکنی جمعی اسرائیل است. رادیو و تلویزیون اسرائیل از سال ۱۹۶۵ و ۱۹۶۸ به بعد اقتدار مطلق دارند و فراتر از این ها، بخشی از دفتر نخست وزیری هستند. در رادیو و تلویزیون اسرائیل، بخش دینی فعال است. طبق قانون خبرپراکنی، کارکرد بخش دینی در بنگاه های خبرپراکنی اسرائیل، تقویت رابطه اسرائیلی ها با میراث یهود و ارزش های آن و افزایش دانش نسبت به آن است. برنامه های پوشش دهنده اصلی یهود در اسرائیل و گروه های یهودی خارج از کشور، آهنگ های آیین نماز و حاسیدی،^(۱) گفت و گوهایی درباره خواندن هفتگی کتاب مقدس و برنامه های مناسبتی در روزهای تعطیل است. طبق توافق حکومتی سال ۱۹۵۰، هدایت بخش دینی رادیو اسرائیل را حزب ملی ارتدکس های مدرن^(۲) (NRP) بر عهده دارد و این گروه، پس از رادیو اسرائیل، گروهی مقتدر در عرصه عمومی شد تا اندازه ای که کارمندان این بخش ها، همگی به اعضای NRP نزدیک شدند. برنامه ها، محتوایی ارتدکسی به ویژه ارتدکس مدرن دارند و برنامه های کوتاهی نیز درباره جنبش های غیرارتدکس محافظه کار و اصلاح طلب پخش می شوند که نقش کم رنگشان را در اسرائیل نشان می دهند. اندکی از مسلمانان عرب نیز در برنامه های عرب زبان رادیو و تلویزیون سراسری اسرائیل، برنامه دارند. اعتراض خردی ها به برنامه های رادیو اسرائیل به دو دلیل است: نخست، این برنامه ها برای خانه هایی مناسب نیست که ساکنان آن خردی هستند؛ دوم، این برنامه ها، بخشی از ساختار دولت صهیونیستی است. البته دسته ای نیز به

۱- cantorial music and chassidic music

۲- the modern Orthodox National Religious Party.

اخبار رادیو اسرائیل گوش می دهند. گروهی دیگر، یکی از ایستگاه های غیرمجاز دینی ناسیونالیست _ مدرن به ویژه عاروتس شوع (۱) را برمی گیرند که از سال ۱۹۸۸ تا زمان تعطیلی اش در سال ۲۰۰۳ فعال بود.

در سال ۱۹۹۶، حکومت اسرائیل، نیاز به وجود ایستگاهی رادیویی را برای گروه های دینی رسمی کرد و نخستین این ها، رادیو قول حی (۲) بود. این ایستگاه برای خریدی ها و ارتدکس های مدرن است ولی هدایت آن در دست خریدی ها است.

ایستگاه های رادیویی غیرمجاز بسیاری تأسیس شده اند که بیشتر دینی هستند و پشتیبان آن ها، حزب دینی شاس است. رادیو ایت، (۳) رادیو ۲۰۰۰ و رادیو ۱۰ بیشتر شامل برنامه هایی درباره درس های دینی شیعویم (۴) و سرودهای مذهبی است. حزب شاس در دهه نود برای قانونی کردن این ایستگاه ها ناموفق بود. ارتدکس های مدرن، بیشتر به رادیوی ملی گوش می دهند و تلویزیون ملی را تماشا می کنند. ناخوشنودی ارتدکس های مدرن از برنامه های تلویزیون به تأسیس کانال تلویزیونی تخلت (۵) در سال ۲۰۰۳ منجر شد که به گروه سنتی اسرائیل اختصاص داشت و برنامه های نوآورانه ای درباره تاریخ یهود در آن ساخته می شد؛ ولی از نظر اقتصادی شکست خورده و تعطیل شد.

تبلیغات و روابط عمومی

تبلیغات و روابط عمومی

خاخام های خریدی بیشتر از پوسترهای دیواری که در نواحی مذهبی نشین نصب می شوند، استفاده می کنند تا به افراد یا گروه هایی حمله کنند که به نظرشان رفتار مناسبی ندارند. امروزه خاخام های ارتدکس در اسرائیل استفاده

Artuz v –۱

Kol Chai –۲ به معنای صدای زندگی؛ (م).

Emet –۳ به معنای رادیو حقیقت؛ (م).

shiurim –۴

Techelet –۵

همه جانبه ای از رسانه ها می کنند و کانال های سنتی ارتباطی را مانند منبرِ کنیسه می دانند. این کار شامل حضور پر دامنه آن ها در رادیوها و روزنامه های دینی می شود. پدیده جدید در کنیسه ها، انتشار بولتن های خبری هفتگی است که کار حرفه ای روی آن ها انجام می شود و شامل مقالاتی از خاخام ها، بیشتر با موضوع خواندن هفتگی کتاب مقدس و پرسش هایی درباره قانون یهود است. این بولتن ها بیشتر در شب شبات در کنیسه ها پخش می شوند. برخی از این بولتن ها از طرف نهادهای سیاسی حمایت می شوند و خاخام هایی که در آن ها می نویسند تلویحاً پیام های سیاسی صریحی درباره جدال اعراب و اسراییل منتشر می کنند. خاخام های اصلی پیشین، موردخای الیاهو و عوودیا یسف، سخنرانی های هفتگی شان را از طریق ماهواره به پیروانشان در اسراییل و خارج از کشور می رساندند. رسانه های عمومی کمتر به خاخام ها توجه می کنند و تا حدی بر این باورند که شخصیت متعصب خاخام ها برای گفت و گوی رو در رو که مشخصه کار خبرنگاری است، به کار نمی آید. در میدان تبلیغات، گروه های ارتدکس مانند فمینیست ها، بر این باورند که باید تبلیغات با رویکرد روشن جنسی منع شود و برخی از خردی ها نیز استفاده از محصولات شرکت هایی را که تبلیغات تحریک کننده دارند، ممنوع کرده اند. گرایش جدیدتر در نتیجه پیشرفت استانداردهای تجاری در گروه خردی، منع کردن شرکت هایی است که با تبلیغات به مردم تلقین می کنند و مخاطبان بالقوه رسانه های خردی را هدف قرار می دهند. برخی از شرکت های تبلیغاتی _ تجاری با توجه به این رویکرد گسترش یافته اند.

الگوهای مخاطبان

گروه های دینی در رسانه های جریان اصلی، حضوری متفاوت با یهودیان عام در اسرائیل دارند. ۲۸٪ از مردم دیندار (خردی ها و ارتدکس های مدرن) که خود را مؤمن می دانند، در قیاس با سکولارهای اسرائیل که ۱۷٪ هستند، هیچ روزنامه ای نمی خوانند. این امر به ویژه درباره خردی ها صدق می کند. ۳۲٪ از خردی ها هیچ روزنامه ای نمی خوانند و تنها ۱۴٪ از آن ها روزنامه عمومی و غیردینی مطالعه می کنند. ۴۶٪ از این گروه به رادیو گوش نمی دهند که از این تعداد ۳۰٪ برای این کار دلیل مذهبی ندارند. ۲۴٪ از آنان به اخبار رادیو قول حی گوش می دهند. بسیاری از آنان به عاروتس شوع (هفت) گوش می دهند که با توجه به گرایش ضدصهیونیستی این ایستگاه رادیویی، آمار شگفتی است. تنها ۱۴٪ از آنان به رادیو اسرائیل و ۶٪ به ایستگاه رادیویی نظامی گاله صهل (۱) گوش می دهند. توجه اندک به رادیو با توجه به تحولات سریع در وضعیت امنیتی اسرائیل، شگفت انگیز است. ایستگاه های رادیویی غیرمجاز تقریباً وضع مشابهی دارند: ۲۰٪ از خردی ها به قول نیشاما (۲) و ۱۹٪ از آنان به رادیو ۱۰ گوش می دهند. استفاده از تلویزیون در گروه های خردی ممنوع است به این دلیل که برنامه هایش به لحاظ اخلاقی نامناسب تشخیص داده می شود، این در حالی است که سرگرمی به خودی خود مجاز است؛ پس مشخص می شود که دلیل این گروه برای منع تلویزیون، فقط اتلاف وقت در تحصیل علوم دینی نیست. میان گروه های اسرائیلی یهودی درباره دین تفاوت وجود دارد. فقط ۲٪ تا ۳٪ از اسرائیلی های سکولار به شیعویم گوش می دهند و برنامه هایی درباره دین و سنت ۴۴٪ و ۳۷٪ برای یهودیان ارتدکس و ۵۵٪ و ۵۶٪ برای یهودیان خردی است. مقایسه کنید با برنامه های سنتی اسرائیلی که ۲۱٪ و ۱۷٪ است.

۱- Galei Zahal به معنای مانند خانه؛ (م).

۲- Kol Neshama

رسانه و روابط سکولار _ دینی

رسانه و روابط سکولار _ دینی

رسانه های جمعی بر ادراک دینداران و سکولارها و بر روابط نه چندان دوستانه آنان تأثیر می گذارند. خردی ها با حمله به شیوه زندگی اسرائیلی های سکولار، آن ها را نامشروع می دانند. از سوی دیگر، دغدغه پوشش خبری در رسانه های جمعی اسرائیل درباره احزاب سیاسی دینی و مسئله رابطه دین و دولت، آشکارا گرایش به حمایت از خردی ها دارد و این موجب شده که گروه های سکولار، ذهنیت بدی از خردی ها برای خود بسازند. رسانه در مقام نهاد سازنده کلیشه می تواند در درک مردم از خاخام تأثیرگذار باشد، او ممکن است در رسانه های دینی ستایش شود؛ ولی در رسانه های جمعی احتمالاً چندان از او استقبال نمی شود. تصاویر تلویزیون و عکس های مطبوعات از خردی ها آنان را هم چون گروهی عقب مانده نشان می دهد که توان نفوذ به دنیای درون خود را ندارند. درباره گرایش مردم شناسانه ارتدکس ها به خانواده های بزرگ نیز همین امر صدق می کند. در سال ۱۹۹۵ وطن پرستی از ارتدکس های مدرن، اسحاق رابین _ نخست وزیر _ را ترور کرد که موجب افزایش تنش های دینداران و سکولارها در اسرائیل شد. در سال ۲۰۰۴، ۶۱٪ از خردی ها بر این باور بودند که رسانه ها موجب برخورد و اختلاف اند و ۱۹٪ درباره برخی رسانه ها چنین نظری داشتند. در پرسشی درباره اعتماد به رسانه ها با مقیاس ۱ تا ۵، خردی ها میانگین ۳۲/۲، ارتدکس های مدرن ۶۵/۲، سنتی ها ۹۸/۲ و سکولارها ۰۷/۳ را به دست آوردند. تنش های دین و دولت و نفوذ سیاسی احزاب سیاسی _ دینی بیشتر موضوع گفت و گوست به ویژه در رسانه های الکترونیک؛ با توجه به این که گفت و گو به دو طرف اجازه می دهد درونیات خود را آشکار کنند، این برنامه ها در بیشتر موارد به اختلاف ختم می شوند. در نتیجه پراکندگی و تنوع

رسانه ها، چه در رادیو و تلویزیون مجاز و چه در رادیوهای غیرمجاز، این گونه بحث ها رایج تر و محبوب تر شده است؛ همین است که هر مخاطبی به ایستگاه خود گوش می دهد و برنامه خود را نگاه می کند. گروه ارتدکس های مدرن تلاش کردند تصویر رسانه ای خود را از راه تشویق اعضای شان به حرفه روزنامه نگاری بهتر نشان دهند و امروزه تعداد بسیاری از روزنامه نگارهای شاغل در رسانه ها از اعضای این گروه هستند. مطالعات رسانه ای وارد دروس آموزشی نهادهای دینی شده است. مدرسه هنر معال (۱) در اورشلیم، آموزش فیلم سازی در محدوده قانون یهود را درس می دهد. با این حال، هر چه قدر هم این گرایش، خلاقیت و دانش به همراه داشته باشد، در نهایت عاملی برای کاهش تنش دین و دولت است.

اینترنت یهودی

اینترنت یهودی

اینترنت، عامل انقلابی در دست یابی به اطلاعات درباره یهود و یهودیان است. در سال ۲۰۰۵ حدود ۸۵۰۰ وب سایت یهودی در شبکه وجود داشت.

حامیان سایت های اینترنتی به مردم، گروه ها، سازمان ها، نهادها و مؤسسه های تجاری عادی تقسیم می شوند. محتوای دینی در سایت های افراد عادی بیشتر شامل کتاب مقدس، تفسیر، تلمود و قانون یهود است. سایت ها به بازدیدکنندگان اجازه می دهند که در مطالعه روزانه صفحه ای از تلمود شرکت کنند و بحث های هفتگی درباره خواندن تورات را بشنوند. این مطلب شامل تعدادی از برنامه های پیشرفته یهودی نیز هست. نخستین رهبران دینی که به قابلیت های اینترنت پی بردند حید و عیش تورا (۲) بودند، هم چنین

سازمان‌هایی مانند جنبش‌های محافظه‌کار، ارتدکس و اصلاح‌طلب، کنیسه، سازمان‌های جمعی، رستوران‌های کاشر، مکان‌هایی که برای یهودیان جالب است و دیگر خدمات به این قوم. خبرها نیز شامل نسخه اینترنتی روزنامه‌های یهودی و اسرائیلی است. مسائل تجاری تقریباً دیر جای خود را در اینترنت پیدا کردند، امروزه بیشتر، کتاب‌های دینی یهودی را از این طریق می‌فروشند.

کنیسه مجازی نتوانست جای خود را باز کند؛ چرا که اینترنت نمی‌تواند معیارهای قانون یهود را برای نمازگزار برآورده کند؛ ولی خاخام مجازی به پرسش‌هایی درباره قانون یهود پاسخ می‌دهد. تعداد بسیاری از این پرسش‌ها درباره ازدواج، روابط افراد و مسائل جنسی است. زمانی که پرسش‌ها به گروه مشخصی از خاخام‌ها داده شود، خاخام مجازی ناشناس باقی می‌ماند. مشارکت در این سخنرانی‌ها و گپ زدن درباره باورهای دینی، هم چنین مشارکت در دروس دینی‌ای که روی وب ارائه می‌شوند، کم‌کم گروه‌های مجازی را خلق کرده‌اند. تأثیر اینترنت بر هویت یهودی این است که کسانی که به دنبال اطلاعات دینی هستند، راحت‌تر آن‌ها را به دست می‌آورند.

دو موضوع محبوب در اینترنت، تبارشناسی و تاریخ یهود است. منع رسمی اینترنت از طرف نخبگان خردی موجب شده است که نشود ارزیابی دقیقی از کسانی داشت که مخفیانه این منع را می‌شکنند. هم چنین اینترنت، دسترسی به گروه‌های یهودی ساکن در کشورهای بسته را آسان‌تر می‌کند.

رسانه‌های یهودیان آواره

رسانه‌های یهودیان آواره (۱)

رسانه‌های جمعی نقش مهمی در گروه‌های یهودیان آواره در ۳۵۰ سال اخیر داشته‌اند. از ۸ میلیون و ۳۰۰ هزار نفر یهودی پراکنده در جهان، ۵ میلیون

۱- عبارت پراکنده یا آواره معادل فارسی Diaspora است که به یهودیانی اشاره دارد که خارج از ارض مقدس (فلسطین) زندگی می‌کنند. (م.)

و ۷۰۰ هزار نفر در آمریکا زندگی می کنند. رسانه ها خبرهای محلی یهودیان، گروه یهودی ملی و خبرهایی از اسرائیل و گروه های یهودی خارج از آن را منتشر می کنند. افزون بر تولید خبر، مقاله، یادداشت و ریویو درباره هویت، فرهنگ و دین یهودی نیز منتشر می شود. رسانه ها افزون بر کارکرد غیر رسمی شان، نقش مهمی در تحکیم هویت یهودی و وحدت یهودیان در سراسر جهان دارند.

نخستین مجله یهودیان به نام روزنامه آمستردام در سال ۱۶۷۵ در آمستردام تأسیس شد. نخستین روزنامه به معنای مدرن آن **Allgemeine Zeitung des Judenthums** نام داشت که در لایپزیگ به سال ۱۸۳۷ منتشر می شد و تا سال ۱۹۲۲ ادامه داشت. گاه نامه یهودیان لندن در سال ۱۸۴۱ تأسیس شد و تا امروز منتشر می شود. هم زمان با رشد جنبش آزادی بخش یهودیان در قرن هجدهم، روزنامه های یهودی نیز رشد چشم گیری داشتند تا جایی که در پایان قرن نوزدهم تعداد آن ها به بیش از صد روزنامه و مجله یهودی در اروپا رسید که به آلمانی، عبری، انگلیسی، ییدیش و لاتین منتشر می شد. هم چنین تا سال ۱۹۳۰، روزنامه هایی در پایتخت های شرق اروپا منتشر می شدند که پس از ظهور نازیسم همگی تعطیل شدند. تعدادی روزنامه زیرزمینی نیز در دوران جنگ جهانی دوم در مناطق تحت نفوذ نازی ها از جمله گتوی ورشو، منتشر می شد. هجوم توده های مهاجر یهودی به ایالات متحده در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم موجب تأسیس روزنامه و هفته نامه ای به زبان ییدیش شد. گذشته از اخبار، در این مطبوعات مطالبی درباره حقوق مهاجران و سرزمین جدید نیز منتشر می شد. امروزه بیش از پنجاه هفته نامه و تعداد بسیاری دوهفته نامه و ماه نامه در ایالات متحده منتشر می شود. پانزده هفته نامه یهودی نیز در اروپا،

هفت هفته نامه در کانادا، سه تا در آمریکای لاتین و دو تا در دیگر نقاط جهان منتشر می شود. افزون بر آن، تعداد بسیاری مطبوعات مناسبتی یا ماه نامه ها در مراکز گوناگون تجمع یهودیان در سراسر جهان منتشر می شود. شوروی سابق با ظهور چهل نشریه یهودی، شاهد تولد دوباره مطبوعات یهودی در خاک خود بود.

مرجع اصلی اطلاعات درباره مطبوعات یهودی در سراسر جهان، آژانس تلگرافی یهود است. این آژانس را جیکوب لاندو در لاهه تأسیس کرد و از سال ۱۹۲۲، محل آن به نیویورک منتقل شد. این آژانس، شبکه گسترده ای از خبرنگاران بیشتر پاره وقت را در آمریکای شمالی و دیگر نقاط جهان تحت پوشش دارد. بخشی از این آژانس، زیر نظر شورای فدراسیون های یهود است. دشواری های اقتصادی رو در روی مطبوعات یهودی، فدراسیون های یهودی محلی را به خریدن این مطبوعات تشویق کرده است و از این طریق است که فدراسیون ها با گروه های یهودی ارتباط برقرار می کنند؛ ولی از سوی دیگر، این امر موجب تحدید آزادی رسانه در گزارش مسائل مربوط به یهودیان می شود.

اخبار اسرائیل بخش مهمی از خبرهای رسانه های یهودی امروز جهان است. هر روزه رسانه های اصلی دنیا جدال اعراب و اسرائیل را پوشش می دهند؛ ولی رسانه های یهودی با دیدگاهی کمتر انتقادی به ماجرا می پردازند و گستره پهنای از خبرها، هم چون سیاست، اقتصاد، دین و جامعه اسرائیل را پوشش می دهند. این رسانه ها با خودداری از نقد دولت یهودی، یهودیان پراکنده در جهان را با اسرائیل همدل می کنند.

در بسیاری از کشورها ایستگاه های رادیویی یهودی وجود دارد که در بیشتر موارد در هفته چند ساعت برنامه پخش می کنند. مهم ترین ایستگاه های رادیویی یهودی در فرانسه، آرژانتین و نیویورک واقع هستند که در تمام طول هفته برنامه دارند. تلاش برای تأسیس تلویزیون یهودیان به علت هزینه های سرسام آور تا به حال نتیجه نداشته است؛ هر چند در چند کشور، تلویزیون دولتی، بخشی از برنامه های خود را به دین یهود اختصاص داده است. اینترنت تبدیل به ابزار مهمی برای پیگیری اخبار یهودیان شده است و بسیاری از سازمان های خبری یهودی، اخبار خود را به صورت آن لاین منتشر می کنند.

رسانه های عرب

رسانه های عرب

دین موضوع مورد توجهی در رسانه های عرب، اسرائیل و مناطق فلسطینی است. در اسرائیل، رسانه های عرب، شامل هفته نامه هایی مانند قول العرب (۱) و سناره (۲) یک ایستگاه رادیویی دینی به نام رادیو شمس (۳) است که مسائل دینی اعراب را پوشش می دهند. ۲۴٪ از اعراب اسرائیل علاقه بسیاری به اخبار دینی دارند و ۴۵٪ تا حدی علاقه مندند. محتوای دینی خبرها دو نوع است: خبررسانی دینی، شامل نماز جمعه، مراسم دینی در طول ماه رمضان و سخنرانی های روحانیان. اخبار مربوط به دین، شامل خبرهایی درباره منزلت مسجدالاقصی _ سومین مکان مقدس مسلمانان _ که در بیت المقدس واقع شده است و گروه هایی از یهودیان بر آنند تا عبادتگاه خود را در آن جا بنا کنند و نیز مشاجره ای همیشگی در ناصریه بر سر بنای مسجدی بر خرابه های کلیسای باسیلیکا، است. خبرهایی که به زبان عربی از تلویزیون و رادیو اسرائیل پخش می شود کمتر به امور دینی می پردازند. پوشش خبری مسیحیت و وقایع مربوط

۱- Kol al-Arab

۲- A-Sinara

۳- Shames

به آن مانند جشن کریسمس در بیت اللحم از پوشش خبری اسلام کمتر است؛ به این دلیل که فقط ۱۵٪ از اعراب اسرائیل مسیحی اند. همین الگو در رسانه های فلسطینی نیز به چشم می خورد.

برخی از روزنامه های فلسطینی در ضمیمه هفتگی خود درباره مسائل گوناگون از نگاه اسلام بحث می کنند. تلویزیون فلسطین که در کنترل دولت فلسطین است، برنامه خاصی در روزهای جمعه دارد که از مسجد غزه پخش می شود، هم چنین برنامه های تلفنی درباره ماه رمضان که افزون بر خبر، گزارش ها و تصاویر متنوعی از شخصیت ها و وقایع کلیدی تاریخ اسلام پخش می کند.

نوشته یوئل کوهن

ترجمه امیر احمدی آریان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Baumel, S. D., (۲۰۰۲). Communication and change: Newspapers, periodicals, and acculturation among Israeli Haredim. *Jewish History* ۱۶

Cohen, Y., (۲۰۰۵). Religion News in Israel. *Journal of Media Religion*, ۴(۳)

Cohen, Y., (۲۰۰۱). Mass Media in the Jewish Tradition. In D.A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds). *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews*, Ames: Iowa State University Press

Heilman, S. C. (۱۹۹۰). Religious Jewry in the secular press: Aftermath of the ۱۹۸۸ elections. In C. Liebman (Ed). *Religious and secular: Conflict and accommodation between Jews in Israel*. Tel Aviv: Avi Chai Foundation

Herzog Institute of Communications, Society, Politics. (۲۰۰۳) *Public confidence in the media*. Tel Aviv. Tel Aviv University

Israel Advertisers' Association (۱۹۹۵). *Survey of Exposure to mass media: Haredim*. Tel Aviv: IAA

Jemaal, A. (۲۰۰۵). *I'lam, Survey of media exposure of Israeli Arabs*. Nazareth: Media Center for Arab Palestinians

.Israel Advertisers' Association (١٩٩٧). Survey of exposure to mass media. Tel Aviv: IAA

Levi, A., (١٩٩٠). The Haredi press and secular society. In C.Liebman (Ed.): Religious and secular: Conflict and accommodation between Jews in Israel. Tel Aviv: Avi Chai Foundation

.Micolson, M. (١٩٩٠). The Haredi press in Israel. Keshet, ٨

Rokeach, E., (١٩٩٧). Israeli governmental inquiry into strengthening Jewish values through radio. Unpublished manuscript

.Sasson-Levi, O. (١٩٩٨). Secular Israelis as reflected in the Haredi press. Ramat Gan: Am Hofshi

موقعیت رمان در برقراری ارتباط مذهبی با مخاطب، یکی دیگر از فرم‌های ادبی است که کاملاً به برداشت از مذهب بستگی دارد. رمان از لحاظ تاریخی، نیاز نظام‌ها و اصول اعتقادی را، از عرف و سنت گرفته تا گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی گوناگون، برآورده نکرده است. در واقع رمان و انواع سبک‌های ابتدایی آن مانند عاشقانه، طنز و داستان کوتاه، نه تنها راه خود را از روند مذهبی _ سنتی جامعه دور کرده، بلکه عملاً به نفی آن پرداخته است. در دوره‌های رواج و رونق رمان _ نیمه‌های قرن هجدهم _ حجم انبوهی از کتاب‌های منتشر شده، در زمینه رمان و داستان کوتاه با پشت کردن به واقعیات، سعی در سرگرم کردن مخاطب داشته‌اند و در راه رسیدن به این مقصود در بهترین وضع، سطحی و ضعیف و در بدترین وضع، گمراه‌کننده

بوده اند. مسلماً رمان‌ها فراتر از ارضای شهوات و امیال نفسانی خوانندگان هستند و در وسعت بخشیدن به نگاه و ذهن مخاطبان در عرصه‌های اجتماعی و هنری موفقیت‌هایی داشته‌اند. بسیاری از نخستین رمان‌ها، بنیانگذار پندهای اخلاقی برای جوانان به ویژه زن‌های جوان بوده‌اند. رمان‌های ساموئل ریچاردسن به نام پاملا و کلاریسا از همین نوع بودند و منبع و مرجع تقلید بسیاری از رمان‌های آموزنده شدند ولی در فاصله‌ای بسیار کوتاه، رمان بی‌اعتنا به موضوعات اخلاقی، محدود به حفظ تقوا و خودداری از بی‌بند و باری‌های جنسی، به بیان تمایلات سرکش‌گرایی، شور جوانی و زندگی پرداخت که نمونه بارز آن رمان تام جونز از هنری فیلدینگ بود؛ داستانی از ماجراجویی‌ها و بلندپروازی‌های شهوانی قهرمان جوان آن.

پیدایش رمان

پیدایش رمان

زن‌ها، نخستین خوانندگان رمان در ۱۵۰ سال اول گسترش این گونه ادبی بودند. رمان‌های قرن هجدهم و نوزدهم با موضوع سکس، فضایی به وجود آوردند که خواه ناخواه نمی‌شد آن‌ها را جزو ادبیات جدی به حساب آورد و حضور آن‌ها در کنار دیگر فعالیت‌های ادبی مانند حماسه، فلسفه و نوشته‌های علمی، حضوری فرعی و جانبی بود. با وجود شاهکارهایی که هم رمان‌نویسان زن و هم رمان‌نویسان مرد پدید می‌آوردند، بخش عمده رمان‌های منتشره، نه برای ارائه کاری هنرمندانه که به قصد سرگرم کردن خوانندگان و با اهدافی سودجویانه نوشته می‌شدند. با این همه کم نبودند رمان‌هایی که در عین جلب توجه عام و فروش خوب، خوانندگان خاص و منتقدان سخت‌گیر به آن توجه می‌کردند. محققان ادبی اتفاق نظر دارند که نخستین رمان شناخته شده در

جهان، رمان عشقی افسانه گنجی است که لیدی موراساکی شیکیبو، اهل ژاپن در قرن یازدهم آن را پدید آورد. شاهکار اسپانیایی میگل د سروانتس به نام دن کیشوت در نخستین سال های قرن هفدهم (۱۶۰۵) منتشر شد که مهم ترین گام در مرحله عبور از حماسه به رمان به حساب می آید. پس از آن رمان های حجیم بسیاری به انگلیسی منتشر شدند؛ مانند اورونکو اثر آفرا بن (۱۶۸۸)، رابینسون کروزوئه اثر دانیل دفو (۱۷۲۲)، مول فلاندرز (۱۷۲۲) و سفرهای گالیور اثر جان تان سوئیفت (۱۷۲۶). با توجه به این که این کتاب ها، به ویژه رابینسون کروزوئه بافت داستانی یک پارچه حجیمی نداشتند و به زندگی نامه های خود نوشت تخیلی و شاخ و برگ یافته، شباهت دارند، واژه دقیق رمان را نمی شود به آن ها اطلاق کرد. در واقع شرح ماجراهایی که برای شخصیتی خیالی روی می داد، فاصله ای میان قهرمان داستان و راوی ایجاد می کرد. نویسندگان و ناشران هر دو با دامن زدن به تخیلات خواننده و منحرف کردن ذهن او از واقعیات تا می توانستند بازار گرمی برای آثار خود به وجود می آوردند. البته در آثاری که نام برده شد، نکات اخلاقی ارزشمندی وجود دارد و ذهن خواننده را پر بار می کند ولی نمی شود آن ها را رمان مذهبی نامید یا فعالیتی ادبی برای تبیین آرا و عقاید مذهبی دانست. در واقع در عصر حاضر، مذهبی های سنتی، رمان ها را تأیید و قبول نمی کنند.

نخستین اثری که بسیاری آن را اولین کار جدی رمان شناخته اند، رمان مکاتبه ای ساموئل ریچاردسن به نام پاملا (۱۷۴۰) _ رمان با مجموعه ای از نامه ها _ است. سپس او در سال های ۱۷۴۷ و ۱۷۴۸، کلاریسا را به چاپ رساند. اثر مهم دیگر در زمینه رمان، تام جونز اثر هنری فیلدینگ (۱۷۴۹) بود. این آثار با زندگی نامه های خود نوشت تخیلی که در بالا نام بردیم، وجه تمایز آشکاری

داشتند و تا اندازه ای از ویژگی های تشکیل دهنده رمان بر خوردار بودند. بسیاری از منتقدان معاصر کوشیده اند، ویژگی های دقیق رمان را مشخص کنند و روشی برای آن در نظر بگیرند ولی واقعیت این است که هنوز بر خلاف انتشار روز افزون رمان در جهان، میان منتقدان و صاحب نظران، توافق کاملی برای تعیین این ویژگی ها صورت نگرفته است و گاه با انتشار رمانی جدید، درباره رمان بودن یا نبودن آن در روزنامه ها، بسیار بحث می شود.

تعریف رمان

تعریف رمان

رمان به نثری داستانی گویند که وجه تمایز آن با حکایت، قصه و داستان کوتاه در طولانی بودن آن است. برای بسیاری از مردم، هر تعریفی فراتر از این مشکل آفرین خواهد بود.

پیدایش رمان در انگلستان، موجب ترویج آن شد و انگیزه های کافی برای تنوع بخشیدن به آن را تقویت کرد؛ برای نمونه رمان ژوزف آندروز اثر فیلدینگ (۱۷۴۲)، با ادامه دادن حوادث رمان پاملای ریچاردسن و استفاده از همان شخصیت ها (ژوزف آندروس در واقع برادر پاملاست است)، جانی تازه به این رمان بخشید. داستان های بلند سویفت و دفو به سبب طولانی بودن قصه، در رده رمان قرار می گیرند؛ زیرا طرح کلی موضوع یک دست نیست و نمی شود محوری اصلی برای آن شناخت. آن ها، مانند دن کیشوت برای انتقاد از اوضاع اجتماعی روزگار از زبان افراد طبقه پایین جامعه، قطعات مجزای حکایت گونه دارند که در اصطلاح ادبی به آن پیکارسک (۱) گویند.

نگاهی اجمالی به رمان های متعدد نشان می دهد که هر گاه کوشیده اند، رمان را در قالبی از پیش تعیین شده تعریف کنند، اصرار برای ارائه رمانی فراتر

از آن تعاریف تعیین شده، بیشتر شده است. در واقع ندیده گرفتن تعاریف محدود کننده رمان، اصل تغییر ناپذیر آن شده است. رمان به ندرت وسیله خوبی برای تبلیغات مذهبی یا غیر مذهبی به شمار آمده است. تخیل، ویژگی اجتناب ناپذیر رمان، دست آویزی برای بعضی نویسندگان شده تا واقعیت ها را بهتر به نمایش بگذارند. آن ها زندگی اشخاص واقعی را با نام های جعلی می نویسند و از این رهگذر انتقاد های سیاسی یا اجتماعی خود را مطرح می کنند. به این گونه رمان ها در اصطلاح ادبی رمان کلیدی (۱) می گویند. نمونه معاصر این گونه رمان ها، رنگ های اصلی (۱۹۹۶) است که به ماجرای رسوایی چهل و دومین رییس جمهوری آمریکا و همسرش هیلاری کلینتون می پردازد. پس رمان کلیدی در واقع تخیل گرایی رمان را به ستیزه فرامی خواند. طول و حجم رمان عامل متغیر دیگری است. بیشتر کارهای ساموئل ریچاردسن، جرج الیوت و چارلز دیکنز طولانی و حجیم اند که در چند جلد منتشر یا به صورت داستان های دنباله دار در نشریات چاپ می شدند. رمان های امروزی معمولاً میان دویست یا دویست و پنجاه صفحه اند. افزون بر این، چاپ کتاب هایی به نام رمان کوتاه و نا مشخص بودن تعریف داستان کوتاه باعث شد تا این اصطلاحات به جای مشخص کردن معنای رمان، بر گنگ بودن آن بیفزایند.

رمان و واقع گرایی اجتماعی

رمان و واقع گرایی اجتماعی

با توجه به گوناگونی روز افزون رمان که سبب می شد هر تعریف مشخص شده ای بی فاصله با موردی استثنایی روبه رو شود و چهارچوبش را از دست بدهد، اهل فن ناچار به تعریفی محدود ولی انعطاف پذیر شدند:

هر گاه کتابی دارای مشخصات معمول رمان، طولانی بودن داستان، انسجام داستان، داشتن ویژگی وحدت (از نظر ساختاری، منطقی درونی دارد که در آن هر چیزی به اجزای دیگر وابسته است، نمی شود چیزی را از آن برداشت، بدون آن که آسیبی به آن وارد آید یا چیزی به آن افزود، بی آن که معیوب شود) و تمرکز بر شخصیت ها بود، می شود آن را از انواع مشابه دیگر متمایز دانست و به آن نام رمان اطلاق کرد.

شاید عمیق ترین و پرسش بر انگیزترین ویژگی های رمان را یان وات بیان کرد؛ زیرا تحقیقات گسترده اش در رمان، فصلی تازه بود. وی در کتاب پیدایش رمان از دیدگاه تازه ای درباره رمان سخن گفته است.

ایان وات چنین استدلال می کند که تفاوت اولیه میان رمان (آن گونه که در قرن هجدهم انگلستان گسترش می یابد) و داستان های بلند از کلاسیک تا رنسانس در واقع گرایی رمان است. وات، واقع گرایی را ویژگی متضاد آرمان گرایی می داند؛ هم چنین او معتقد است، داستان واقع گرایی از رمانس (داستان عاشقانه) که در قاره اروپا میان قرون هجدهم و پیش از آن به چاپ می رسید، متفاوت است. مخاطبان رمانس معمولاً جماعت روشنفکر و تحصیل کرده اند، در حالی که رمان ها در آغاز برای اقشار گوناگون جامعه نوشته می شدند و تجارب گوناگون انسانی را داشتند. در هر حال مهم ترین استدلال وات این است که واقع گرایی رمان، ناشی از موضوعی که به آن پرداخته شده، نیست؛ بلکه نتیجه چگونگی پرداختن به آن موضوع است. در برابر، داستان مذهبی می کوشد واقعاً مسائل را آن گونه که باید باشند، نه آن گونه که هستند، نشان دهد. این نوع واقع گرایی، آشکارا بخشی از بدنه رمان و ویژگی بسیاری از رمان های چاپ شده در سه قرن اخیر است؛ گرچه در قرن بیستم به

ویژه آرمان‌گرایی، به تدریج ارزش خود را برای نویسندگان از دست داده و جذب جریان سیال ذهن شده است که بانیان آن ویرجینیا ولف و ویلیام اس. باروز بوده‌اند. در هر حال رمان چه به سمت واقع‌گرایی رفته باشد، چه در صد سال اخیر از آن پرهیز کرده باشد، واقعیت این است که رمان، تکلیف خود را از نظر ادبی روشن کرده و نشان داده که راهش از راه نوشته‌های نیایشی، عبادی و مذهبی جداست. ضمن این که نمی‌توان منکر نقش اجتماعی آن شد. همان‌گونه که به آن اشاره کردیم، بیشتر نوشته‌های عبادی از ایده آل‌های مذهبی حرف می‌زنند، از جامعه‌ای که باید به آن برسند؛ بر خلاف آن‌ها رمان واقع‌گرا جامعه را همان‌گونه که تصویر می‌کشد که هست. از زمانی که جین آوستین و چارلز دیکنز آثارشان را چاپ کردند، انتقاد از وضع جامعه و نشان دادن معایب آن به امید اصلاحات، کار اصلی رمان شد.

در اوایل قرن بیستم (۱۹۰۶)، رمان جنگل، اثر آبتون سینکلر، موجب دگرگونی چشم‌گیری در جامعه شد. این رمان، صنعت بسته‌بندی گوشت شیکاگو را از اواخر دهه ۱۸۰۰ تا اوایل قرن بیستم می‌نویسد و چنان خشم و نارضایتی در مردم برانگیخت که رییس جمهور تئودور روزولت ناچار شد برای نظارت بر تهیه غذا و داروی سالم مورد اطمینان جامعه، قانونی از مجلس بگذرانند. آثار نویسندگان واقع‌گرایی چون جان اشتین بک، آروندهاتی روی و دیگران، تأثیرات مشابهی بر جامعه داشت و عامل دگرگونی‌هایی در نظام اجتماعی - سیاسی شد.

رویکرد رمان از واقع‌گرایی فقط اجتماعی به موضوعات دیگر، فاصله آن‌ها را با نوشته‌های عبادی - مذهبی بیشتر کرد. رمان‌ها به جای توجه به مسائل اجتماعی، گرایش تازه‌ای به روح و روان انسان و زیبایی‌های زبان یافتند. مانند

نقاشان اکسپرسیونیست انتزاعی و رمان نویسانی چون جیمز جویس، گرتروود اشتین، ژوزف هلر و ژان کوکتو که در بند نمایش واقعیت خارجی نبودند و به جای آن خود و نگرشی بسیار شخصی به جامعه را مطرح می کردند؛ به همین دلیل، توجه آن ها به جنبه های زیباشناختی زبان و نه قابلیت های تشریحی آن معطوف بود. اصل عمده این جنبش به اختصار، این است که اکسپرسیون (بیان)، شکل و قالب (فرم)، صور خیال، نقطه گذاری، جمله بندی، دستور زبان و... را تعیین می کند. این رمان، تمایلی به عریان کردن واقعیت نداشت. در واقع این نوع رمان، زمانی شکل گرفت که به گونه ای جدی حقیقت را - مذهبی، فلسفی یا هر نوع دیگر آن - زیر سؤال برد.

پیدایش سکولاریسم (دنیامحوری/دین گریزی)

پیدایش سکولاریسم (دنیامحوری/دین گریزی)

مدت ها پیش از رواج رمان، فرهنگ غرب از سرچشمه های مذهبی خود دور شده بود. توسعه علوم، فلسفه تجربی و نظریه سیاسی از آثار فرانسیس بیکن، رنه دکارت، جان لاک، دیوید هیوم و دیگران، راه به سوی سکولاریسم باز کرد؛ راهی که پیدایش رمان و تشکیل طبقه متوسط انگلستان، آن را به شاهراه متصل می کرد. این روند سکولاریزه کردن در مقطع خاصی روی نداد؛ بلکه رواج آن تدریجی بود و با جایگزینی ارزش های مادی در موقعیت های گوناگون صورت گرفت. رمان، نفوذ خود را هم زمان در فرهنگ جامعه، کتابخانه ها، کتاب فروشی ها و در شهر های بزرگی چون لندن گسترش داد. علاوه بر شعر و فلسفه، متون عبادی مانند زندگی نامه های قدیسی، الهیات، وعظ ها، اندرزه های اخلاقی و... موجودی اصلی کتابخانه های عمومی و شخصی هستند. خواندن رمان های عاشقانه و آثار تخیلی و افسانه ای نشانه های سست شدن ایمان و

پیوستن به دنیای کافران و مرتدها بود. رمان‌ها در آغاز نفی می‌شدند ولی به مدت بیست، سی سال با سرعت شگفتی جای خود را در کتابخانه‌ها و کتاب‌فروشی‌ها باز کردند و از آن به علت ارتباط پذیری آسان با مخاطب، بسیار استقبال شد. در واقع به بازوی قوی تازه‌ای برای اقتصاد انگلستان تبدیل شدند. نویسندگان و کتاب‌فروشان، طبقه روشنفکر جدیدی را در دل طبقه متوسط رو به رشد شکل دادند که مغایر با خوش آیند طبقات اجتماعی بالا در دهه‌های گذشته، پیشرفت اجتماعی محسوسی داشت. البته چنین عاملی نمی‌توانست در تسریع تشکیل طبقه متوسط یا نابودی یک شبه جریان مذهبی دخیل باشد. به قول کلایو. تی. پروبین بیش از صد سال طول کشید تا شمار رمان‌ها از شمار کتاب‌های مذهبی جلو بزند.

رمان با ویژگی‌های مذهبی

رمان با ویژگی‌های مذهبی

رمان‌ها به ندرت وسیله‌ای برای تبلیغ و ترویج مذهب شناخته شده‌اند ولی گاه مذهب را دست‌مایه یا موضوع خود قرار داده‌اند؛ البته برخلاف رمان‌های نخستین، مانند اثر تمثیلی _ مذهبی جان بانیان، (تعالی زائر) (۱۶۷۸)، به نقد می‌پردازند یا با انگشت گذاشتن بر ریاکاری‌ها آن را مسخره می‌کنند و تقلاهای فردی برای ایمان آوردن به خدا را نشان می‌دهند. از آن‌جا که ادبیات داستانی ریشه در کشف تضادها و تنش‌ها دارد، رمان بستر مناسبی برای پرداختن به موضوع مذهب برای نشان دادن تردیدهای مذهبی، خداشناسی، ایمان، سست شدن ایمان و خلل ناشی از آن است. رمان‌کاندید اثر ولتر (۱۷۵۹) یکی از اولین رمان‌هایی است که به هجو مذهب، به ویژه تقبیح و اعظان بی‌عمل پرداخت. قهرمان داستان که در موقعیت بدی قرار گرفته و تنگ دست شده است از کشیشی که پند

مفصلی درباره نیکوکاری داده، تقاضای غذا می کند و جواب منفی می شنود. رمان جیمز جویس به نام تصویر هنرمند جوان (۱۹۱۵) درباره شخصیتی به نام استفن دیدالوس است که مبارزه اش علیه کاتولیسیسم، کشاکشی میان زهدگرایی و لذت جویی تلقی می شود. رمان چیم پُتیک به نام من آشر لو است در سال ۱۹۷۲، منتشر شد. آشر لو، یهودی ای حاسیدیست (یکی از فرق عرفانی یهود) است که میان دنیای مذهبی _ سنتی خود و دنیای امروز (شهرت جهانی در نقاشی دارد) در کشمکش به سر می برد.

تردید ها و شکاف های به وجود آمده در ایمان، شاید تنها با یک استثنای بزرگ، مهم ترین موضوع رمان های مذهبی بودند. رمان های معادشناسی برجای مانده اثر تیموتی لهایی و جری بی. جنکینز (۲۰۰۴ _ ۱۹۹۶) نمونه های بارزی از این شنا کردن برخلاف جریان آب به شمار می آیند. در این گروه، دوازده رمان داریم که فروش آن ها از رمان های غیر مذهبی هم بیشتر بوده است. با این که این دسته از رمان ها، آشکارا مذهبی به شمار می آیند ولی بر اساس باور های مسیحیت شکل نگرفته اند، بلکه آمیزه ای هستند از اصول انجیلی و اعتقادات پرشور و جذبه جان نلسن داربای با نام پیش هزاره گرایی یا این باور: ظهور مجدد عیسی طی هزار سال پس از مرگ؛

بر خلاف مخاطبان فراوان این نوع رمان ها که از قشر مذهبی و مؤمن بودند، می توان گفت محتوای این قبیل رمان ها به اندازه رمان های غیرمذهبی و ضدمذهبی نوشته شده در سیصد سال اخیر، از اصول مذهبی سنت گرا دور بودند. موفقیت غیرعادی این کتاب ها را می شود بیشتر در غیر متعارف بودن آن ها در جامعه سکولاریست دانست تا در جذابیت و کشش آن ها به عنوان آثاری قدرتمند و به یاد ماندنی.

رمان المر گنتری که توسط سینکدر لوییس نویسنده آمریکایی در ۱۹۲۷ انتشار یافت، شخصیت یک شیاد واقعی را به نمایش می گذارد که اسقف کلیسای متدیست می شود. در آغاز داستان، المر گنتری دانشجویی است ورزشکار، می خواره، زن باز و کاملاً بی اعتنا به مذهب. وقتی گناهی بزرگتر از همه گناهانش مرتکب می شود به مدد حضرت رابرتز به دین پناه می برد و راهب فرقه بابتیست می شود. پس از رابطه ای نامشروع با دختر یک شماس، از کلیسای بابتیست رانده می شود و به دستفروشی در روستاها و شهرها رو می آورد. در این هنگام به زن فریبایی به نام شارون فالکلنر برمی خورد که به تبلیغ انجیل می پردازد و دستیار و سپس فاسق او می شود. پس از ترک او به رمالی و دعانویسی و... مشغول می شود ولی توفیق چندانی به دست نمی آورد. سپس وارد کلیسای متدیست می شود و با وجود بعضی رسوایی ها که پنهان نگاه داشته می شوند و با وجود افشاگری های دشمنانش، عاقبت جای خود را در جامعه اش تثبیت می کند؛ یعنی زن می گیرد و زندگی مادی اش را روبه راه می کند و این، پیروزی ریا و تزویر است. (۱)

آیات شیطانی نوشته سلمان رشدی نوع منفی گل کردن رمان مذهبی به سبب ضدیت آن با ایمان بود. رشدی با این که مسلمان به دنیا آمده ولی فاقد اعتقادات مسلمانی واقعی است. رمان او قوانین اسلامی و شخصیت های مورد ستایش مسلمانان جهان مانند قرآن، محمد رسول الله و همسرانش و آیت الله خمینی را به سخره می گیرد. (۲) چاپ این کتاب موجب صدور فتوا علیه سلمان رشدی و ناشران این کتاب در سال ۱۹۸۹ شد. پس از صدور فتوا، رشدی ناچار شد خود را مخفی کند. مترجم ژاپنی کتاب کشته شد. مترجم ایتالیایی به شدت زخمی شد. فتوا مدت نه سال اعتبار داشت [!] و دولت ایران

۱- نویسنده مدخل در این جا فرازی از داستان المر گنتری را آورده بود که تنها برای خوانندگان داستان قابل فهم بود در نتیجه مترجم محترم به جای آن و به جهت تقریب به ذهن خوانندگان، خلاصه داستان را آورده اند. (گ.)

۲- در رمان آیات شیطانی، اهانت ها به ساحت مقدس جبریل امین، پیامبر گرامی اسلام و همسران ایشان روا داشته شده و توهینی به ساحت امام راحل دیده نشده است. گویا نویسنده، محتوای فتوای امام رحمه الله را حمل بر وجود مطلبی علیه ایشان در کتاب کرده است تا شاید فتوا را به سطحی از خصومت شخصی امام عظیم الشان و نویسنده مرتد کتاب آیات شیطانی کاهش دهد. (گ.)

در این مدت هزینه اجرای این طرح را به عهده گرفت. (۱) رمان سلمان رشدی و واکنشی که برانگیخت به نظر مبالغه آمیز می آید! [!] ولی واقعیت این است که می تواند نمونه خوبی برای نشان دادن رفتار عناد آمیز رمان با مذهب از بدو پیدایش آن باشد.

نوشته تاد رابرت پترسن

ترجمه فریده حسن زاده (مصطفوی)

۱- برخلاف باور نویسنده، این فتوا هم چنان نیز معتبر است. هم چنین به هیچ وجه دولت جمهوری اسلامی ایران مسئولیت اجرای آن را بر عهده نگرفته بوده است و تنها بنیاد ۱۵ خرداد، که نهادی غیردولتی تلقی می شود، جایزه ای را برای اجراکننده فتوای تاریخی امام راحل در نظر گرفته است. (گ.)

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.McKeon, M. (۱۹۸۷). The origins of the English novel: ۱۶۰۰-۱۷۴۰. Baltimore: Johns Hopkins University Press

.Probyn, C. T. (۱۹۸۷). English fiction of the eighteenth century: ۱۷۰۰-۱۷۸۹. London and New York: Longman

.Watt, I. (۱۹۵۷). The rise of the novel. Berkeley and Los Angeles: University of California Press

در سراسر تاریخ، حکومت‌ها و دیگر نخبگان قدرتمند کوشیده‌اند تا جلوی انتشار برخی از متون شفاهی یا مکتوب _ به ویژه متونی با محتوای دینی یا سیاسی _ را بگیرند و دست اندرکاران تولید و پخش آن‌ها را مجازات نمایند. از دوران یونان باستان تا کنون، متفکران مستقلی مورد پیگرد قرار گرفته‌اند؛ برای نمونه، زنونان (حدود ۵۷۰ _ ۴۷۰ پیش از میلاد)، تامس هابز (۱۶۷۹ _ ۱۵۸۸)، رنه دکارت (۱۶۵۰ _ ۱۵۹۶)، بارن د هولباخ (۱۷۲۳ _ ۱۷۸۹) و رساله نویسنده انگلیسی _ آمریکایی تامس پاین (۱۸۰۹ _ ۱۷۳۷). در سده بیستم، حکومت‌های کمونیستی، متون دینی را سانسور می‌کردند. از زمان پیدایش کتاب و دیگر مواد نوشتاری، که ابتدا به صورت دست‌نویس بود و بعدها به صورت چاپی در نسخه‌های متعدد از ده دوازده نسخه گرفته تا صدها هزار منتشر می‌شد، سانسور سازمان‌یافته و نظام‌مند نیز امکان‌پذیر شد. از دهه ۱۴۵۰ به بعد شیوه‌های اولیه و ابتدایی سانسور تغییر یافت؛ زیرا با ابداع دستگاه‌های مدرن چاپ و رواج حروف چاپ متحرک و قابل‌کاربرد مجدد، قدرت واژگان مکتوب بر همگان آشکار شد. در این زمان سانسور به نهایت خود رسید؛ زیرا واژگان مکتوب نقش انکارناپذیری در جنبش پروتستان داشت. در سراسر تاریخ مسیحیت، سانسور را با آیات متعددی توجیه می‌کردند که در عهد عتیق و عهد جدید علیه نافرمانی پروردگار، گرایش به چندخدایی، بت‌پرستی، کفرگویی و ارتداد آمده است؛ حتی آیه ۱۹ از باب نوزدهم اعمال حواریون، ظاهراً کتاب سوزی را در ملأعام تجویز می‌کند. مسیحیان، پیگرد و آزار کفار را خیلی زود آغاز کردند که نخستین آن‌ها تکفیر مارکیون در سال ۱۶۰ پس از میلاد بود. به این ترتیب، دین مسیحیت که خودش در آغاز مورد آزار دیگران بود به دین آزاردهنده دیگران تبدیل شد. نخستین فهرست کتب ضاله که خواندن آن‌ها برای مسیحیان مؤمن حرام بود، احتمالاً کتاب (۴۹۴) *Decretum Gelasianum* بوده است.

انجیل نیز مورد سانسور قرار گرفته است، آن هم نه تنها در کشورهای غیرمسیحی. از سده سیزدهم تا سده شانزدهم در اغلب کشورهای اروپایی انتشار انجیل به زبانی غیر از لاتین ممنوع بود. (یکی از دستاوردهای عظیم جنبش پروتستان، انتشار انجیل به زبان های بومی بود.) در انگلستان سده شانزدهم، کتاب ها و ترجمه های غیرمجاز ممنوع بود و ناشران چنین آثاری مورد پیگرد قرار می گرفتند. انتشار فهرستی که شخص هنری هشتم از کتب ضاله فراهم ساخت (۱۵۲۶) و نیاز به مجوز برای چاپ کتاب (۱۵۳۹) هر دو باعث تثبیت مقررات سانسور شدند. مجوز چاپ کتاب در سال های جنگ داخلی ملغی شد ولی در سال های ۱۶۵۵ تا ۱۶۷۹ و بعدها در سال های ۱۶۸۵ تا ۱۶۹۵ دوباره برقرار گشت. پس از آن، مجوز چاپ به کلی از میان رفت ولی سانسور در بریتانیا از طریق قانون عرفی و آیین نامه های مجلس ادامه یافت. آیین نامه کفرگویی (۱) (۱۶۹۸) موجب شد که برخی از افراد موحد نیز مورد پیگرد قرار بگیرند، از جمله تامس وولستین (از ۱۷۲۵ تا ۱۷۲۸)، پیتر آنت (۱۷۶۱)، وی از ۱۷۳۷ متون مناقشه برانگیزی را به چاپ رسانیده بود، و تامس ای لایو (از ۱۷۵۳ تا ۱۷۵۷).

در سال ۱۸۱۸ تامس باولدر (که اصطلاح باولدر سازی (۲) از نام او گرفته شده) نسخه سانسور شده ای از آثار شکسپیر چاپ کرد به نام شکسپیر خانواده که در آن همه اشاره های جنسی حذف شده بودند. آیین نامه تبلیغات قبیح (۳) در سال ۱۸۸۹ به تصویب رسید. از سال ۱۸۵۷ آیین نامه انتشارات قبیح (۴) نیز با توسل به آموزه های دینی درباره رمان ها و گاهی متون پزشکی اعمال می شد. حتی کتابخانه ها نیز به تفکیک و بایگانی کتاب های مشکوک پرداختند. در سال های بعدی همین سده، اخلاق گرایی و ویکتوریایی عنان اختیار

۱- Blasphemy Act

۲- bowdlerization

۳- Indecent Advertisements Act

۴- Obscene Publications Act

از کف داد و در نتیجه حتی برخی از جملات و عبارات انجیل که بار جنسی داشتند مورد حذف و تغییر قرار گرفتند. این آیین نامه ها و قوانین، مورد حمایت انجمن مبارزه با منکرات (تأسیس ۱۸۰۲) و بعدها انجمن حراست ملی و مجمع ملی اخلاق عمومی قرار داشتند. در این میان، تنها آیین نامه انتشارات قبیح بود که آزادی نسبی فراهم می آورد.

در سال ۱۹۷۷ نشریه بریتانیایی اخبار هم جنس بازان به دلیل چاپ شعری با نام عشقی که جرأت بر زبان راندنش را دارد، به کفر متهم شد. این، شعری با دلالت های هم جنس خواهانه درباره حضرت مسیح بود. حتی امروزه انجمن رده بندی فیلم بریتانیا که در پی آیین نامه سینما در سال ۱۹۰۹ شکل گرفته است و با وجود این که تبصره سال ۱۹۷۷ که به آیین نامه ۱۹۵۹ افزوده شد، فیلم را هم در بر می گیرد، محتوای فیلم ها را شدیدتر از هر کشور غربی کنترل می کند. با این حال، آیین نامه ضبط برنامه های ویدیویی (۱) که به سال ۱۹۸۴ به تصویب رسید، تنها قانون رسمی بریتانیا در زمینه سانسور است.

ملل کاتولیک از سده دوازدهم تا شانزدهم، تفتیش عقاید را به راه انداختند تا جلوی گسترش جنبش پروتستان را بگیرند. چارلز پنجم، امپراتور رم مقدس، آثار مارتین لوتر را در اسپانیا (۱۵۲۱) و سپس در دیگر جاها (۱۹۲۶) ممنوع ساخت و بعدها (۱۵۳۲) ارتداد را به طور کلی مورد حمله قرار داد. فیلیپ دوم، پادشاه اسپانیا، در سال ۱۵۵۸ دستور داد که کتاب ها پیش از چاپ و پس از انتشار سانسور شوند؛ این خودکامه ترین سیاست تاریخ اروپا در زمینه سانسور بوده است. در فرانسه، در دهه های ۱۵۴۰ و ۱۵۵۰ انجیل های به زبان محلی را سوزاندند و این انجیل ها در سال ۱۵۵۱ در فهرست کتب ضاله کلیسای کاتولیک اسپانیا قرار گرفتند. پیش از سده هفدهم، روحانیون محلی و الهیون

دانشگاهی بودند که به منع و تحریم کتاب‌ها می پرداختند و پس از سده هفدهم این کار به دست دولت افتاد.

بدآوازه‌ترین فهرست کلیسای کاتولیک، یعنی فهرست کتب ممنوعه (۱) در سال ۱۵۶۴ توسط شورای شهر ترنت منتشر شد و تا سال ۱۹۶۶ هر سی یا پنجاه سال روزآمد می شد. بسیاری از مهم‌ترین متفکران سیاسی، علمی و برخی از بهترین رمان نویسان اروپا از جمله قربانیان این فهرست بودند؛ برای نمونه، گاليله‌ئو گاليله‌ئو [گاليله] که از سال ۱۶۳۲ مورد پیگرد و آزار قرار گرفت و سرانجام در سال ۱۹۷۹ [بیش از سه قرن و نیم بعد] پاپ ژان پل دوم از او دفاع کرد. البته بسیاری از افراد به این فهرست اعتنا نمی کردند و از اواخر سده هجدهم نفوذ و تأثیر آن رو به کاستی گذاشت ولی در ایرلند از دهه ۱۹۲۰ تا دهه ۱۹۷۰ بر روند چاپ و نشر سلطه داشت. حتی امروزه، کلیسا به کاتولیک‌های سراسر جهان توصیه می کند که چه فیلمی (یا چه اثر هنری یا سرگرمی دیگری) را همه کاتولیک‌ها می توانند تماشا کنند، یا تنها مناسب کاتولیک‌های بالغ است یا هیچ فرد کاتولیکی نباید آن را ببیند. ملل پروتستان نیز به تحریم نوشته‌ها و افکار کاتولیکی پرداخته اند: برای نمونه، آلمان در دهه ۱۸۷۰ و ایالات متحده آمریکا در برخی از برهه‌های سده نوزدهم و سده بیستم. در مستعمره‌های بریتانیا در آمریکای شمالی، سانسور پیش از چاپ و استوار بر انگیزه‌های دینی تقریباً ناشناخته بود ولی تبعید و نفی بلد مرتدان (مانند آن‌هاچینسن) رایج بود. نخستین اصلاحیه قانون اساسی آمریکا که دیدگاهی دوگانه به دین دارد (آزادی نیایش‌های دینی و جدایی کلیسا و دولت) باعث شده است که سانسور رسمی توسط دین اساساً ناممکن شود. با این همه، در سراسر سده نوزدهم، سازمان‌های دینی آمریکا موفق شدند محبوبیت

روزنامه های یکشنبه را کاهش دهند یا جلو انتشار آن ها را بگیرند و توانستند اداره پست آمریکا را به وضع مقرراتی وادار کنند که بر اساس آن ها ارسال نشریات و دیگر مواد غیراخلاقی ممنوع شود. انجمن مبارزه با منکرات در نیویورک که در سال ۱۸۷۳ توسط انجمن جوانان مسیحی و آنتونی کامستاک تأسیس شده بود، موفق شد آیین نامه مشهور به کامستاک را به تصویب برساند. این آیین نامه فدرال که بر اداره پست آمریکا نظارت دارد هم چنان، البته با اصلاحاتی، به قوت خود باقی است. در سال ۱۸۷۹ دادگاه های آمریکا هرزگی را به همان تعریفی پذیرفتند که در *Regina v. Hicklin* چاپ ۱۸۶۸ بریتانیا آمده بود: اگر اثری در افراد مستعد به فساد، موجبات فساد را فراهم سازد قبیح به شمار می آید. این تعریف، پنجاه سال در دادگاه های آمریکا رایج بود. کامستاک تا زمان مرگش به سال ۱۹۱۵، بیش از ۲۷۰۰ نفر را به جرم هرزگی به دادگاه کشانید و میلیون ها عکس، کارت پستال، وسایل جلوگیری از بارداری، روزنامه، مجله و کتاب را مصادره کرد. در همین دوران، گروه های سانسورطلب دیگری نیز پا گرفتند؛ از جمله انجمن مراقبت و حراست (۱۸۹۱) و اتحادیه کتاب های پاک (۱۹۲۳). رمان نویسانی هم چون جیمز جویس نیز نمی توانستند در دفاع از خود در برابر اتهام هرزگی به امتیاز نویسنده بودن متوسل شوند. این وضعیت تا ۱۹۳۳ ادامه داشت.

در اوایل سده بیستم، پروتستان های بنیادگرا توانستند آموزش تکامل را در چهار ایالت ممنوع سازند، در نتیجه در سال ۱۹۲۵ آموزگاری به نام جان اسکوپز را به دادگاه کشاندند که به محاکمه میمون (۱) معروف است. در سال ۱۹۱۵ در پی تشکیل انجمن ملی سانسور (فیلم) و در پی این حکم دادگاه عالی آمریکا که اصلاحیه نخست قانون اساسی شامل فیلم نمی شود، انجمن

تهیه کنندگان و پخش کنندگان تصویر متحرک آمریکا (تأسیس ۱۹۲۲) آیین نامه تولید ویلیام هیز، از اعضای شورای کلیسای رزیتاریان را به کار بست. این آیین نامه به مدت چهار سال بر محتوای فیلم های آمریکا (و بالطبع تلویزیون این کشور) نظارت داشت. برخی از اقدامات رهبران کاتولیک در این دوران عبارت بود از: نگارش آیین نامه اخلاقی تصویر متحرک (۱) (۱۹۲۹)، تسلط بر اداره نظارت بر تولید (۱۹۳۴)، تأسیس سپاه نزاکت (۱۹۳۳) و سازمان ملی ادبیات منز (۱۹۳۸). همه این رهبران خود را وقف تقویت آموزه های کاتولیک در فیلم ها، مجله ها، داستان های مصور و دیگر آثار کرده بودند. از دهه ۱۹۳۰ تا دهه ۱۹۶۰ انجمن های محلی سانسور در سراسر کشور فیلم های گوناگونی را تحریم کردند و شاید بتوان گفت که دلالت های جنسی در فیلم های آمریکایی سال ۱۹۱۵ بیش از فیلم های پنجاه سال بعد بود ولی در سال ۱۹۵۲ دادگاه عالی آمریکا رأی داد که نخستین اصلاحیه قانون اساسی شامل فیلم نیز می شود و در نهایت در سال ۱۹۶۸ آیین نامه تولید از میان رفت و نظام رده بندی فیلم جای آن را گرفت. پیگرد هرزه نگاری (پورنوگرافی) به ویژه در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شدت گرفت تا این که به رأی دادگاه عالی آمریکا هرزه نگاری هم جنس گرایانه آزاد گردید (۱۹۵۷)، قباح متغیر (۲) اعلام شد _ یعنی چیزی که برای کم سالان قبیح به شمار می آید لزوماً برای بزرگ سالان قبیح نیست (۱۹۶۸) _ و اجازه داده شد تا هر ایالتی معیارهای خودش را درباره میزان هرزگی و قباح به کار ببندد. (از این قانون به آیین نامه های ایالتی تعبیر می شود). (۳)

تلاش های دولت جرج. دابلیو. بوش، که بر کارگزاران و مؤسسات معتقد به کلیسای بشارتی پروتستان (اونجلیست ها) استوار است، در جهت این که

۱- Moralistic Motion Picture Code

۲- variable obscenity

۳- Miller v. California ۱۹۷۳

قوانین مربوط به هرزگی را به وضعیت سابق برگردانند، به نتیجه نرسیده است. محتوای رادیو و تلویزیون معمولی تابع قوانین لنگرگاه امن^(۱) کمیسیون فدرال ارتباطات است. این کمیسیون (که بر آموزه های اخلاقی مسیحیت محافظه کار استوار است) پخش برنامه های قبیح را از ۶ صبح تا ۱۰ شب ممنوع ساخته است. با این حال، این کمیسیون تمایل نداشته است که بر پخش برنامه های تلویزیون کابلی یا ماهواره یا اینترنت نیز نظارت کند. تلاش های پیاپی محافظه کاران مذهبی برای این که از طریق آیین نزاکت ارتباطات^(۲) مصوب ۱۹۹۶ و دیگر قوانین موجود، قواعد قباحت را به اینترنت نیز توسعه دهند، تقریباً به کلی بی نتیجه بوده است. موفقیت های محافظه کاران مذهبی از این قرار بوده است: لزوم نصب تراشه وی^(۳) در برخی از تلویزیون ها (استفاده از این تراشه اختیاری است و تنها عده اندکی از آن استفاده می کنند)، برقراری (موقت) جریمه های عدم نزاکت، ترویج رده بندی یا دیگر برچسب ها روی برنامه های تلویزیونی و برخی از محصولات رسانه ای (این آخری تنها در چند ایالت)، ممنوعیت فروش مجله های هرزه نگاری در پایگاه های نظامی و طبقه بندی تصاویر لخت کودکان، حتی کودکان خود فرد، به عنوان هرزه نگاری کودکان.

سازمان ها، افراد و انتشارات مذهبی همگی از کمونیسم سده بیستم آسیب فراوانی دیدند. در اواخر دهه ۱۹۴۰ در سراسر اروپای شرقی، کلیساها و انتشارات مذهبی تعطیل یا به شدت محدود شدند. البته نشریات مذهبی کاملاً ممنوع نبودند ولی دولت ها [ای کمونیستی] اغلب اجازه نشر یا واردات شمار اندکی انجیل یا دیگر کتب را می دادند در حالی که تقاضای آن ها سر به ده ها و حتی صدها هزار می زد. تأثیرها و واکنش های این رویه متفاوت بودند؛ کتب

۱- Safe harbor

۲- communications Decency Act

۳- V-chips

ممنوعه مذهبی و سیاسی که به آن‌ها سامیزدات (۱) می‌گفتند (به صورت دست‌نویس، تاپی، فتوکپی، یا چاپی) کمابیش در همه کشورهای تحت اشغال کمونیزم رواج یافت؛ در این زمینه، کاتولیک‌های چک و اسلواکی از همه فعال‌تر و موفق‌تر بودند. امروزه همه کشورهای باقیمانده کمونیست رسماً بی‌دین هستند و حتی قانون اساسی چین مصوب ۱۹۸۲ که می‌گوید شهروندان ... از آزادی باور مذهبی برخوردارند، شامل بندها (یا راه‌گزی‌هایی) است که پیگرد افراد به دلیل گرایش‌های مذهبی را امکان‌پذیر می‌سازد.

فرهنگ‌های مسلمان به ویژه در زمینه سانسور انعطاف‌ناپذیر بوده‌اند. اسلام تقریباً یک میلیارد پیرو دارد که به دو مذهب اصلی شیعه و سنی و فرقه‌های متعدد تقسیم می‌شود؛ برای نمونه، فرقه بهایی از مذهب شیعه ریشه گرفته ولی کتب این فرقه در بسیاری از کشورهای مسلمان ممنوع یا محدود شده است؛ جالب این جاست که این فرقه، به خودسانسوری رسمی یا غیر رسمی قائل است. در کشورهای مسلمان، ادبیات، فیلم و هر اثری که اسلام مورد تأیید حکومت را زیر سؤال ببرد یا نفی کند مورد پیگرد یا ممنوعیت قرار می‌گیرد؛ هر چند، برای نمونه در تونس نمایش زنان برهنه عرب و مسلمان در فیلم ممنوع است ولی درباره زنان غیر مسلمان چنین نیست. در هند، فیلم‌ها، محوله‌های پستی و تبلیغات اغلب باید بر پایه اصول اخلاقی هندوها و مسلمانان، هر دو، بوده و به همین دلیل در بزرگ‌ترین صنعت سینما، نمایش بوسه بر پرده ممنوع است.

اغلب گفته می‌شود که مسلمانان بیشتر به خودسانسوری گرایش دارند تا به سانسور، ولی در این زمینه استثناهای فراوانی را می‌توان ذکر کرد؛ برای نمونه، در ایران پس از انقلاب اسلامی تولید فیلم چهار سال ممنوع بود، (۲) طالبان

۱- samizdat

۲- جالب است که در یک کتاب علمی چنین یافته غیرمعتبری چاپ شده است. جدای از آنکه در همان ایام دو فیلم خون‌بارش ساخته امیر قویدل و خط قرمز ساخته مسعود کیمیایی ساخته شده‌اند که نشان می‌دهد هنوز سینما در ایران حیات داشته است و جدای از سخنان رهبر انقلاب ایران که ما با سینما مخالف نیستیم ما با فحشا مخالفیم نویسندگان یک اثر علمی باید شرایط سیاسی یک کشور انقلابی را که در آن تغییراتی گسترده بر اساس ایدئولوژی اسلام رخ داده است را درک نمایند. در شرایطی که کشوری چون ایران درگیر چندین مسئله سیاسی، نظامی و اقتصادی بنیان‌افکن بوده بی‌شک بخش‌هایی چون سینما ناخواسته دچار رکود می‌شوند و حمل این مسئله بر سانسور و یا تعطیلی سینما جای شگفتی دارد. (گک.)

در افغانستان تلویزیون‌ها و نوارهای ویدیو را منهدم کردند و شاید بتوان گفت که در میان کشورهای مسلمان تنها قطر است که از مطبوعات آزاد برخوردار است (۱). ولی دربارهٔ دیگر پیروان ادیان بزرگ؛ مسیحیان اروپایی از سده سیزدهم به بعد شمار فراوانی از کتب یهودیان را سوزانیدند. از سده شانزدهم به بعد کتب یهودی در امپراتوری رم مقدس کاملاً ممنوع بود و هم یهودیان و هم حکومت‌های اروپایی، به ویژه از اواخر سده هجدهم تا میانه سده نوزدهم، کتاب‌های فرقه [عرفانی] حاسیدیم را ممنوع و نابود کردند. (یهودیان تا پیش از سده هفدهم به پیگرد مرتدان نمی پرداختند)

در سده‌های نوزدهم و بیستم، کتاب‌ها و فیلم‌ها و دیگر آثار یهودیان شدیداً ممنوع بود؛ به ویژه در آلمان نازی، روسیه تزاری و دوران استالین و کشورهای مسلمان. در دوران معاصر، بودایی‌ها تنها در کامبوج و لائوس مورد پیگرد بوده‌اند ولی هندوهای هندوستان بیشتر از زد و خوردهای گاه به گاه با مسلمانان آسیب دیده‌اند؛ هم بودایی‌ها و هم هندوها آشکارا به خودسانسوری معتقدند و در سال‌های اخیر مدرک چندانی در دست نیست که به سانسور دیگران پرداخته باشند.

در سده بیستم، شرکت‌های رسانه‌ای به رد (سانسور) آگهی‌های تبلیغاتی نیز پرداخته‌اند به این بهانه که سیاست‌های دولت را زیر سؤال می‌برند یا مشتریان مذهبی را آزرده می‌سازند؛ برای نمونه، یکی از پوسترهای فیلم مردم علیه لری فلینت در فرانسه و ایرلند و برخی از قسمت‌های ایالات متحده آمریکا ممنوع شد؛ زیرا مردی شبیه به مسیح را با لنگی منقش به پرچم آمریکا بر روی تصویر شکم زنی بیکیینی پوش نشان می‌داد.

۱- یکی از معیارهای اتقان علمی مطلبی را می‌توان در کم بودن گزاره‌های مطلق آن دانست؛ چرا که یافتن چنین اطلاعاتی، نیازمند یک پژوهش میدانی و علمی گسترده است. این عبارت مطلق دربارهٔ وجود مطبوعات آزاد تنها در کشور پادشاهی قطر، خود حکایت از میزان اتقان علمی برخی مطالب این دانش‌نامه می‌کند. بی‌شک برای نوشتن یک چنین دانش‌نامه‌هایی تحقیق گسترده دربارهٔ موضوعات لازم است. با کمترین تحقیق در فضای خاورمیانه به راحتی می‌شد دریافت که چه کشورهایی و با چه میزان بنیان و ریشه‌های عمیق، دارای دموکراسی و آزادی رسانه‌ای هستند. (گ.)

نکته آخر این که سانسور، اغلب به دست کارمندانی کژپندار، غیرمتخصص و غیر اخلاقی صورت گرفته است؛ در نتیجه، سانسور چیز نامطلوبی را مشاهده کرده که مدنظر آفریننده اثر نبوده و شمار اندکی متوجه آن می شده اند یا شاید هیچ کس متوجه آن نمی شده است. در آمریکای دهه ۱۹۵۰ ناشران داستان های مصور نه تنها مجبور بودند ارزش های سیاسی و فرهنگی رایج را نمایش دهند بلکه گروه جنگجویان کار آزموده (۱) و ادارشان کردند تا بت وومن، کیتی کین و سگی به نام ایس را به داستان بتمن و رابین بیفزایند تا کسی خیال نکند که این دو قهرمان، هم جنس بازند. در سراسر تاریخ معاصر و در سراسر جهان _ جز تا همین اواخر _ محتوای آشکار هم جنس خواهانه به دلایل مذهبی در رسانه ها سانسور شده است و در بسیاری از کشورها هنوز سانسور می شود.

نوشته دین کلوین

ترجمه محمد شهبان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Bald, M. (۱۹۹۸). Literature suppressed on religious grounds. New York: Facts on File

Carmilly-Weinberger, M. (۱۹۹۷). Censorship and freedom of expression in Jewish history. New York: Sopher-Hermon Press

Collins, R. K. L. Skover, D. M. (۲۰۰۲). The trials of Lenny Bruce: The fall and rise of an American icon. Naperville, IL: Sourcebooks Media Fusion

- Foerstel, H. N. (٢٠٠٢). Banned in the U.S.A.: A reference guide to book censorship in schools and public libraries, revised and expanded edition. Westport, CT: Greenwood Press
- .Green, J., Karolides N. J. (٢٠٠٥). The encyclopedia of censorship, revised edition. New York: Facts On File
- .Heins, M. (١٩٩٣). Sex, sin, and blasphemy: A guide to America's censorship wars. New York: New Press
- Heins, M. (٢٠٠٢). Not in front of the children: "Indecency," censorship, and the innocence of youth. New York: Hill and Wang
- .Jones, D. (Ed.). (٢٠٠١). Censorship: A world encyclopedia. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers
- .Mostyn, T. (٢٠٠٢). Censorship in Islamic societies. London: Saqi
- Nelson, J. (١٩٧٤). Captive voices: The report of the commission of inquiry into high school journalism. New York: Schocken Books
- .Rasmussen, R. K. (Ed.). (١٩٩٧). Censorship (Vol. ١-٣). Pasadena, CA: Salem Press

انسان ها برای گریز از تنش های زندگی روزمره، به ناچار به سرگرمی (۱) روی می آورند ولی مقوله سرگرمی چگونه با تعهد به اندیشه ای مذهبی کنار می آید؟

مشغولیت؛ هسته سرگرمی

مشغولیت؛ هسته سرگرمی

همواره تنشی میان ارتباط مذهبی و سرگرمی وجود داشته است و دلیل آن را باید در ماهیت درونی مفهوم مشغولیت جست وجو کرد که یکی از مؤلفه های محوری سرگرمی است و در بسیاری از موارد بر مبنای گریز از تأمل درباره مسائل جدی عمل می کند. مذهب، مستلزم تأمل عمیق، منضبط و تعهد به ارزش هایی است که پیامدهایی ازلی در پی دارند در حالی که سرگرمی

مستلزم فراغت هایی کوتاه از مشغله های فکری روزانه است. با این حال، گرچه سرگرمی می تواند شاد، اندوهناک یا صرفاً سرگرم کننده باشد، در همان حال قادر است به اندازه بیشتر پیوندها و ارتباطات مذهبی، جدی و تفکربرانگیز باشد. صرف اندیشیدن به سرگرمی به عنوان جزئی طبیعی از زندگی از سوی یک فرهنگ، مستلزم وجود زمان آزادی است که فن آوری باید امکان آن را به عنوان اوقات فراغت فراهم ساخته باشد. اوقات فراغت نمی تواند در فرهنگی وجود داشته باشد که [اعضای آن] ناگزیرند برای بقا و برآورده ساختن نیازهای جسمانی اولیه خود به طور بی وقفه کار کنند. همپای راحت تر شدن ارضای این نیازهای اولیه به واسطه پیشرفت های فن آوری، انسان ها شیوه هایی برای گذراندن فواصل زمانی برنامه ریزی نشده خود پیدا می کنند. تمامی انسان ها به استراحت نیاز دارند ولی خواب تنها شیوه استراحت نیست. مشغولیت از طریق سرگرمی در فرهنگ های از نظر فن آوری پیشرفته شکل می گیرد تا جبران کننده اوقات طولانی تمرکز بر مسائل حیاتی و ضروری باشد؛ حتی خدا نیز تصمیم گرفت تا در هفتمین روز پس از خلقت استراحت کند! ولی آیا زمانی که خداوند به استراحت می پرداخت، نیازی به سرگرم شدن داشت؟ در این جا مجدداً تناقضاتی برای مذهب یون سخت گیری بروز می کند که انرژی آن ها صرف اجبار آدمیان به سپری کردن وجوه گوناگون زندگی شان به گونه ای می شود که گویی تأمل در ذات الهی تنها شکل استفاده مشروع از اوقات فراغت است. خدا ممکن است به سرگرمی نیاز داشته یا نداشته باشد ولی بدون شک پیروان او در فرهنگ های پیشرفته به این نیاز باور دارند. رسانه های همگانی مدرن هیچ گاه نتوانسته اند از برخورد با سخنگویان گوناگون ارتباطات مذهبی جلوگیری کنند. با این همه، در میانه این منازعات فرهنگی

نمونه هایی وجود داشته است که نشان می دهد رسانه های همگانی مدرن تا چه اندازه می توانند جوهی از اندیشه مذهبی را به آشکالی نو و نیرو بخش منتقل سازند.

پیام های مذهبی در سینما

پیام های مذهبی در سینما

انتهای قرن نوزدهم تنها دوره ابداعات رسانه ای [عظیم و] فرهنگ ساز نبود، بلکه زمانی بود که توجه کلیسای کاتولیک رم و مسیحیت پروتستان به محتوای رسانه ها و احساس مسئولیت شان در قبال آن پیروانی پیدا می کرد. ژرژ ملیس که فیلم هایش را با اتکا به جلوه های ویژه تولید می کرد و پیش از آن نمایش های محیرالعقول و تردستی صحنه ای اجرا می کرد، با فیلم تاریخ ساز خود به نام سفر به ماه جایگاه خاصی در تاریخ سینما پیدا کرد ولی شمار کمی از افراد اطلاع دارند که تلاش های پیشین او در ایجاد جلوه های ویژه به تولید فیلم مذهبی مسیح گذرنده بر آب ها منتهی شده بود، که در آن بازیگری در نقش عیسی مسیح، معجزه قدم زدن بر روی آب را اجرا می کرد. برخی از روحانیون تیزبین، ارزش های بالقوه این فرم هنری نوظهور را برای به نمایش درآوردن مضامین مذهبی دریافتند. یک کشیش کلیسای مستقل کانکتیکات به نام هربرت ای. جامپ در سال ۱۹۱۱ مقاله ای با نام قابلیت های مذهبی سینما (۱) به نگارش درآورد که در آن از جامعه مذهبی خواست با حضور در تماشاخانه ها در این فرآورده فرهنگی عامه پسند مشارکت کنند. بیشتر این فیلم های مذهبی اولیه ناپدید شده یا از میان رفته اند ولی فیلم های مشهور جریان اصلی نیز به عنوان بخش های آگاهانه ای از طرح داستانی خود به مذهب می پرداختند. نخستین فیلم چهار حلقه ای بلند دیوید وارک گریفیث، یهودای

بتولیا نام داشت و بر مبنای داستانی از تاریخ یهود ساخته شده بود که به مجموعه ای از کتاب مقدس که با عنوان ابوکریفا (۱) شناخته می شود، تعلق داشت. پس از این فیلم، گریفیث حماسه مناقشه برانگیز خود با عنوان تولد یک ملت را ساخت که در انتهای آن با استفاده از تمهید دو بخش کردن تصویر، شهری آسمانی و امید برای فردایی بهتر به مدد نیایش مذهبی به نمایش درمی آید. در حماسه شکست خورده گریفیث با نام تعصب نیز دو مورد از سه داستان فیلم بر مسائل مذهبی تمرکز دارند: زندگی و مرگ مسیح و شکنجه اعضای کلیسای اصلاح شده پروتستان فرانسه [در سده های ۱۶ تا ۱۸ میلادی].

همپای جسارت یافتن بیشتر سینما در به تصویر کشیدن ویژگی های حسی، عاطفی و روابط انسانی، هم زیستی مثبت اولیه آن با نهادهای مذهبی از میان رفت ولی با وجود کشمکش های ایجاد شده، دو نمونه برجسته، استفاده از سینما برای انتقال پیام های مذهبی را آشکار می کنند: خواننده جاز، که در آن خواننده محبوب دوران، آل جولسن در نقش نمایشگری ظاهر می شود که بین سنت ها و خانواده یهودی ارتدکس خود و اشتیاق برای تبدیل شدن به خواننده ای محبوب دوباره شده است؛ و فیلم فرانسوی کارل تئودور درایر، مصائب ژاندارک، که به معیار داستان ها و زندگی نامه های مذهبی سینمایی پس از خود بدل شد.

در سال ۱۹۳۰، مارتین کویگلی، کاتولیکی غیرروحانی، و دنیل لُرد، که کشیشی ژرژیت بود، آیین نامه تولید هالیوود (۲) را ابداع کردند که با قوانین اخلاقی و هیز آفیس (۳) پیوند یافت. هیز آفیس که هیچ گاه مستقیماً عامل ممیزی به شمار نمی آمد، چنان نفوذی پیدا کرد که فیلم های هالیوود به تدریج به نوعی بازنمایی رمز گذاری شده اخلاق استحاله یافتند.

۱- the Apocrypha

۲- Hollywood Production Code

۳- Hays Office؛ در سال ۱۹۳۰، کانون تهیه کنندگان و توزیع کنندگان سینما (MPPDA)، که بعد ها به کانون سینمای آمریکا (MPAA) تغییر نام یافت، آیین نامه ای اخلاقی تنظیم کرد که سینماگران در فیلم ها موظف به رعایت آن بودند. رییس این کانون، وکیلی جمهوری خواه به نام ویل اچ. هیز بود و هیز آفیس یا آیین نامه هیز نیز به همین نهاد اشاره دارد. در سال ۱۹۶۸ نظام درجه بندی جایگزین این آیین نامه شد. (م).

تهیه کننده های آمریکایی تصمیم گرفتند که چهره های مذهبی را در قالب انسان های مهربان و کلیشه ای به نمایش بگذارند؛ شخصیت هایی خیرخواه و در همان حال بی نهایت حمایت کننده. یکی از استثنائات این قاعده کشیش های حساس و بی خیال فیلم اُسکاری زوج هنری بینگ کرازبی و بری فیتزجرالد با نام راه خودمو می رم بود. جیمی استیوارت نیز در فیلم کریسمسی کلاسیک چه زندگی شگفت انگیزی، به کمک کلارنس، فرشته ای که تلاش می کند بال هایش را به دست بیاورد، می تواند از باتلاقی اخلاقی نجات پیدا کند. سیسیل بی. دومیل کارگردان برای یافتن فرمولی که با آن بتواند جنسیت و حماسه های کتاب مقدس را در بستری واحد کنار هم بنشانند، به بازسازی حماسه های صامتی که بر مبنای کتاب مقدس ساخته بود، پرداخت و در دهه ۱۹۵۰ مخاطبانی تازه برای فیلم ده فرمان، که کاملاً به جلوه های ویژه متکی بود، پیدا کرد. سه سال پس از آن، ویلیام وایلر یکی از ستایش شده ترین فیلم های اسکاری تاریخ، یعنی حماسه کتاب مقدسی بن هور را ساخت. با وجود آن که در طول دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ حماسه های مذهبی به دلیل مخارج بالای خود، که بازگشت سرمایه را با خطر مواجه می کردند، عموماً کنار گذاشته شدند، در دهه ۱۹۸۰ به تدریج رهیافت تازه ای به طرح مضامین مذهبی در سینما شکل پیدا کرد که متکی به پیوندی طبیعی با ویژگی های شخصیتی یا انتخاب های حیاتی شخصیت های مورد نظر بود. ارابه های آتش، شخصیتی محوری را معرفی کرد که به علت شور و اشتیاق و باورهای مذهبی خود، برای کشور بریتانیا در مسابقه دوی المپیک شرکت می کرد. بحث ها و مناقشه های [قدیمی] نیز دوباره با تفسیرهای سینمایی رخدادهای کتاب مقدس در فیلم هایی چون آخرین وسوسه مسیح مطرح شدند. ولی هالیوود را نمی

توان

در کلیت خود به خاطر ضد مذهب بودن کنار گذاشت و دلیل این امر را نیز می توان فیلم رابرت دووال با نام حواری دانست که کاندید بهترین فیلم اسکار بود و در آن رنج ها و بهجت های یک خطیب عید خمسین در نواحی روستایی جنوب [آمریکا] در دوره معاصر به شکلی دقیق و وفادارانه دنبال شد. هالیوود در حال حاضر نسل تازه ای از مؤلفان، کارگردان ها و فیلم نامه نویسان را به خود می بیند که در چهارچوب هایی فراتر از مذهب رسمی به پی گیری انواع انگاره های معنوی ممکن علاقه نشان می دهند. این مسئله را می توان در فیلم های ام. نایت شیامالان مشاهده کرد؛ به ویژه در حس ششم و نشانه ها. فیلم مستقل مل گیسن، مصائب مسیح، به چشم گیرترین و بزرگ ترین فیلم مستقل کل تاریخ سینما تبدیل شده است و جالب آن جاست که آبرفیلم گیسن کنایه تمام عیاری را به نمایش می گذارد؛ چرا که بسیاری از افراد مذهبی که قسم یاد کرده بودند به سمت فیلم های درجه R _ که به جنسیت، خشونت و فحاشی شناخته می شوند _ نروند، دسته دسته به دیدن فیلمی مذهبی رفتند که به خاطر بازسازی های تاریخی خود از سبعت رومیان و دقت و درستی انجیلی مورد نظر، این گونه درجه بندی شده بود.

برخوردهای مذهبی با صنعت سینما همواره به طور بالقوه گنگ و نامشخص خواهند بود. با این حال تعهد به حقیقت در بازنمایی داستان ها و روایت های قابل اتکا، فیلم نامه نویسان، کارگردانان و تهیه کنندگان را به سوی پیام های مذهبی بازمی گرداند.

پیام های مذهبی در رادیو، تلویزیون و اینترنت

پیام های مذهبی در رادیو، تلویزیون و اینترنت

رادیو در ابتدای قرن بیستم به عنوان رسانه سرگرم کننده برگزیده بسیاری از سخنگویان مذهبی شکل گرفت. واعظان برجسته هیچ گاه ادعا نمی کنند که به معنای هالیوودی کلمه، فردی سرگرمی ساز بوده اند؛ با این حال بسیاری از آن ها مانند خواهر ایمی سیمپل مک فرسن به گزارشگران چنین القا کردند که اگر دعوت به روحانیت را حس نکرده بودند، صحنه یا پرده سینما را برمی گزیدند. مک فرسن شکل جدیدی از موعظه را به نام موعظه های مصور (۱) ابداع کرد که در آن ها لباس های گوناگونی می پوشید، گاهی اوقات به وسیله سیمی نامریی از بالکن عبادت خانه اش در لس آنجلس فرود می آمد یا برای موعظه ای چون گربه و قناری (۲) صدای شخصیت های گوناگون را تقلید می کرد.

آرال رابرتز، باوردرمان گر و مبلغ مسیحی که کار خود را از رادیو شروع کرد و در سال های اولیه تلویزیون به آن جا نقل مکان نمود، عملاً مراسم باوردرمانی (۳) را در تلویزیون و رادیو اجرا می کرد تا واکنش های جسمانی حاد ایجاد شده بر اثر ذوب شدن در روح را به مردم نشان دهد. بیلی گراهام که در به کارگیری حکایت و استفاده از زبانی عاطفی مهارت داشت، از سال ۱۹۴۹ در چادری در لس آنجلس کار مذهبی جهان گستر خود را آغاز کرد ولی به تدریج ضرورت تنظیم یک برنامه رادیویی هفتگی با عنوان ساعت تصمیم (۴) را حس کرد؛ برنامه ای که عملاً موعظه های جلسات احیاء مذهبی را با شیوه گفت و گوهای استودیویی در تبلیغ مسیحیت ترکیب می کرد. کم و بیش همگی کسانی که در رادیو به تبلیغ مسیحیت می پرداختند به تلویزیون رفتند ولی احتمالاً هیچ یک از آن ها در درهم ریختن مرزهای سرگرمی [و ترکیب آن با تبلیغات مذهبی] به پای اسقف کاتولیک، فولتن جی. شین، نرسیدند. شین سخنگوی بااستعدادی بود که در لباس کشیش باشکوهی

illustrated sermons –۱

The Cat and the Canary –۲

faith–healing –۳

The Hour Of Decision –۴

ظاهر می شد و در دهه ۱۹۵۰ سال ها آمار بینندگان بالایی را در تلویزیون به خود اختصاص می داد که با آمار کمترین بسیار محبوب آن دوره، میلتن برل، قابل قیاس بود. در اواخر دهه ۱۹۶۰ و دهه ۱۹۷۰، کاترین کولمان که یک مبلغ مسیحی باورد درمان گر بود، با به کارگیری شکل تغییر یافته ای از میزگردهای تلویزیونی با حضور کسانی که در جلسات او درمان شده بودند، میزان سرگرم کنندگی پیام های مذهبی را دیگرگون ساخت. پت رابرتسن، که او نیز مبلغی مسیحی بود، با خلق برنامه باشگاه ۷۰۰ حتی بیش از پیش مفهوم سرگرمی را دگرگون کرد؛ برنامه ای که می شد آن را معادل مذهبی بحث های خبری و میزگردهای نیمه شب با دعوت چهره های مشهور مذهبی به شمار آورد.

در دهه ۱۹۸۰، وسوسه قدرت و نفوذ و توجه صرف به ارزش های سرگرم کننده، بسیاری از مبلغان مسیحی را به سرایش فساد و انحطاط کشاند. جیم و تمی فی بیکر و جیمی استیوارت تنها برخی از چهره های تلویزیونی معروفی هستند که فعالیت مذهبی آن ها بر اثر حواشی و جار و جنجال های پیرامونی کاملاً تخریب شد یا تأثیر آن به شدت کاهش یافت. به نظر می رسد که این افراد به خاطر توجه مطلق به مقوله سرگرم کنندگی پیوند خود را با انگیزه و غایت مذهبی اولیه کار خود از دست داده بودند.

امروزه مجموعه های نمایشی تلویزیونی چهره های مذهبی را در نقش هایی تکرار شونده به کار گرفته اند. شاید عجیب به نظر رسد ولی معروف ترین مجموعه ای که پیام رسانی مذهبی را به بخش جداناپذیری از رابطه خود با مردم تبدیل کرده است، مجموعه انیمیشن طولانی مدت سیمپسن ها است. گزینشی اتفاقی از بخش های پر شمار این مجموعه نشان می دهد که در حدود ۷۰٪ از

قسمت‌ها به پیام یا شخصیتی مذهبی می‌پردازند یا به صورتی گذرا به مذهب ارجاع می‌دهند. مجموعه‌ی نظرکرده‌ی فرشته مخاطبانی پیدا کرد که در طول چندین فصل در شبکه‌ی تلویزیونی CBS آن را دنبال می‌کردند. در مجموعه‌ی پلیسی منطقه که به مدت سه سال در تلویزیون به نمایش درمی‌آمد، مکرراً شخصیت‌هایی ظاهر می‌شدند که آشکارا ایمان خود به عیسی مسیح را اظهار می‌کردند یا درگیر مسائل مربوط به ایمان بودند. شخصیت نوجوان ژان آرکادیا چهره‌های گوناگونی را می‌بیند که خود را خدا معرفی می‌کنند و او را از نصایح و هدایت معنوی خویش برخوردار می‌سازند. در هر حال مجموعه‌ی های تلویزیونی از پرداختن به پیام‌ها یا دیدگاه‌های مذهبی دست نمی‌کشند، حتی اگر موضع آن‌ها دست انداختن مذهب رسمی باشد؛ چنان که در مجموعه‌ی انیمیشن پارک جنوبی مکرراً مشاهده می‌کنیم. این روزها نشان دادن نحوه برخورد شخصیت‌های مجموعه‌ی های کم‌دی یا درام با مسائل مذهبی در سطحی معمول [و روزمره] رواج دارد.

پیشرفت‌های فن آوری در حوزه اینترنت معیارهای سرگرم‌کننده‌ای را برای انتشار پیام‌های مذهبی به وجود آورده است. وب سایت‌های گوناگون با استفاده از تصاویر سینمای عامه‌پسند و تلویزیون به موعظه‌های خود شکلی مصور می‌بخشند. (۱) داستان‌هایی با مضامین مذهبی به طور مرتب در قالب ای میل‌هایی که می‌توان آن‌ها را داون لود کرد به منازل افراد در سراسر دنیا فرستاده می‌شوند. فن آوری‌های پویا و در حال شکوفایی و حتی بازی‌های اینترنتی مذهبی، فرصت‌های سرگرم‌کننده‌ای را در اختیار افرادی با گرایش‌های دینی می‌گذارند که در همان حال از میزان قابل قبولی از اخلاقیات و معنویات نیز برخوردارند.

تا آن جا که به پخش برنامه مربوط می شود، می توان گفت سینما، رادیو، تلویزیون و اینترنت ویژگی مذهبی تری پیدا کرده اند یا دست کم به عنوان خروجی مذهبی برخی دیدگاه ها، گشوده تر عمل می کنند. در عین حال که به نظر می رسد ژانر حماسی _ مذهبی به تدریج رواج خود را از دست داده است (مصائب مسیح چشم گیرترین استثناء این قاعده است)، ژانر مذهبی سازگاری بیشتری پیدا کرده و فضای خاصی را از آن خود پیدا کرده است. شرکت ورلد واید پیکچرز بیلی گراهام برای نمایش فیلم هایی چون صعود سالن اجاره می کند و امکان پخش در ساعات پر بیننده تلویزیون را به دست می آورد. مورمون فیلمز نمایش های محدودی در برخی سالن ها و تماشاخانه های مخصوص به دست می آورد. (برای فیلم هایی چون قدیس ها و سربازها اثر رایان لیتل و ارتش خدا ساخته ریچارد دوچر). فیلم های آخرالزمانی ای مانند برجای مانده و لحظه سپسین نیز طرفداران وفادار و محدود ژانر فیلم های قیامت محور را جذب خود می کنند.

به نظر نمی رسد که صنعت های سینما، تلویزیون، رادیو و اینترنت در فکر برآورده ساختن نیازهای گروه های مذهبی باشند ولی بدون شک مشکلی با تولید محصولات سرگرم کننده ای ندارند که افراد مذهبی با آن ها احساس هم دلی کنند. چنان که اشاره شد، این آشکال ارتباطی _ رسانه ای مشوق این باور هستند که به راستی خداوند از رهگذر مشغولیت های فراهم آمده توسط [نظام] سرگرمی، خروجی هایی برای آشکار ساختن وجوهی از طبیعت خود پیدا کرده است. ما نمی توانیم به طور قطع به نیازها و اقتضائات خداوند پی ببریم (اگر چنین چیزی اساساً وجود داشته باشد) ولی آشکارا باور داریم که این گونه ابزارهای سرگرم کننده، ما را به بازاندیشی در این زمینه برمی انگیزند که تا چه اندازه طبیعت، حالات و پیام های خداوند، در لحظات پیش بینی نشده سرگرمی و مشغولیت های ذهنی به نمایش درمی آیند.

نوشته تاد لويس

ترجمه مجید اخگر

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Barsotti, C. M., Johnston, R. K. (۲۰۰۴). Finding God in the movies. Grand Rapids, MI: Baker Books

Billingsley, K. L. (۱۹۸۹). The seductive image: A Christian critique of the world of film. Westchester, IL: Crossway Books

.Corliss, R. (۲۰۰۴, August ۱۶). The gospel according to Spider-Man. Time Magazine, ۷۰-۷۲

Godawa, B. (۲۰۰۲). Hollywood worldviews: Watching films with wisdom discernment. Downers Grove, IL: InterVarsity Press

Hadden, J. K., Swann, C. E. (۱۹۸۱). Prime time preachers: The rising power of televangelism. Reading, MA: Addison Wesley Publishing Company

.Johnston, R. K. (۲۰۰۰). Reel spirituality: Theology and film in dialogue. Grand Rapids, MI: Baker Academic

- Lewis, T. (١٩٨٨). Charisma and media evangelists: An explication and model of communication influence. *Southern Communication Journal*, ٥٤, ٩٣-١١١.
- Lewis, T. (١٩٩٨). Rhetorically exorcising the unseen demon: Charisma and consequences in *The Apostle*. Paper presented at National Communication Association, New York, NY.
- Lewis, T. (٢٠٠٢). Religious rhetoric and the comic frame in *The Simpsons*. *Journal of Media and Religion*, ١(٣), ١٥٣-١٦٥.
- Lewis, T. (٢٠٠٣). Loss of faith rhetoric in *Signs: A Burkean analysis of rebirth*. Paper presented at National Communication Association, Miami, FL.
- Lewis, T. (٢٠٠٤). Media logic and rhetorical issues of "Faith" in the television program, *The District*. Paper presented at National Communication Association Convention, Chicago, IL.
- Lindvall, T. (٢٠٠١). *The silents of God: Selected issues and documents in silent American film and religion: ١٩٠٨-١٩٢٥*. Lanham, MD: The Scarecrow Press, Inc.
- Mast, G., Kavin, B. F. (٢٠٠٣). *A short history of the movies* (٨th ed.). New York: Longman.
- May, J. R., Bird, M. (Eds.). (١٩٨٢). *Religion in film*. Knoxville: The University of Tennessee Press.

Newman. M. T. (Ed.). (١٩٩٣). Arhetorical analysis of popular American film. Dubuque, IA: Kendall/Hunt Publishing Company

.Pinsky, M. I. (٢٠٠١). The gospel according to The Simpsons. Louisville, KY: Westminster John Knox Press

شعر

اشاره

شعر

پس خداوند، سرشار از محبت
مرا پاداشی بخشید به زیبایی شعر
زیرا من همواره از ته دل عشق ورزیده ام
و هرگز رفیق نیمه راه نبوده ام
آن گاه آفرید گار، سرشار از محبت
مرا موهبتی عطا فرمود به مهربانی مرگ
زیرا من بس بیهوده عشق ورزیده ام
و بس غمگنانه ترانه سروده ام.

از پل دانبار(۱)

۱- شعر از مترجم است.

شعر خوب، چون زمزمه نیایشی والاست، بر خاسته از دل، کلماتی ساده و زلال که ناگفتنی‌ها را باز می‌گوید و در خلوتی سرشار از اعتماد بر دل مخاطب می‌نشیند. این چنین است که ارتباط روحی عمیقی را میسر می‌کند. برخی شیوه‌های اندیشیدن، مه‌درون انسان را غلظت می‌بخشد و امکان ارتباط او را با خود و دیگران مانند باورها و اعتقادات مذهبی متحجرانه یا تبلیغاتِ جلو‌ه‌های زندگی متجددانه غیرممکن می‌سازند. در دوران گذشته، از آن‌جا که شاعران، منابع الهام خود را کتب مقدسی چون قرآن، تورات و انجیل می‌دانستند در نظر مؤمنان از مقربان درگاه الهی به‌شمار می‌آمدند. (برای نمونه فیلیس ویت‌لی با این‌که به‌عنوان برده در خانه سفیدپوستان کار می‌کرد پس از سرودن مرثیه‌ای برای واعظ کلیسای بوستون، یکی از شخصیت‌های برجسته ادبی شهر شد. وی فصولی از کتاب مقدس را از بر داشت و مضامین شعرش را رستگاری مسیحی یا مراثی مذهبی تشکیل می‌دادند. چاپ کتاب او به‌عنوان اولین کتابی که از یک سیاه‌پوست به چاپ می‌رسید، آن‌هم در دورانی که سیاه‌پوستان از کمترین حقوق انسانی خود بهره‌مند بودند، اهمیتی را که مردم به شاعران به‌عنوان مقربان درگاه الهی می‌دادند، روشن می‌کند.)^(۱) در قرن بیستم، شاعران ناگزیر از رقابت با موسیقی، تلویزیون، سینما و دیگر هنرهای پرمخاطب، رسانه‌های خبری را در خلوت خود راه دادند تا ارتباطشان با مخاطبان رنگ‌نابازد؛ مخاطبانی که به سبب تأثیرپذیری از سینما، عکاسی و هنرهای دیگر توقعات تازه‌ای از شعر و شاعران یافته بودند. شعرِ مدرن برای رابطه برقرار کردن با این مخاطب مدرن و حفظ و تقویت نیازهای مذهبی و روحی او، می‌باید به کمال سادگی و قدرت تأثیرپذیری دست می‌یافت. دو خصیصه مورد نیاز مخاطب مدرن در اشعار اخلاق‌گرای کلاسیک موجود بود: (۱) جست‌وجوی زیبایی در دنیای مادی و در میان وقایع

۱- نوشته‌های داخل پرانتز از مترجم هستند.

ساده و روزمره؛ (۲) ایجاز و اختصار در ابیات و رعایتِ سادگی و روانی معنا و موسیقی شعر برای رسیدن به غایتِ مقصود. (شعر زیر نمونه درخشانی است از تلاش شاعران مدرنی که می کوشند به زبانی ساده، صریح و امروزی مخاطب بیگانه با خود را به یاد آن امانت الهی بپردازند که در عین سنگینی کوه آسا، شکننده ترین است: (۱))

تجربه

تجربه

هیچ نشانی بر جای نمانده است

از آن همه اعیاد شکوهمند تاریخی.

همه چیز فناپذیر است،

و آن چه ما جاودانه می خوانیم

فانی ترین:

دوستی،

شهرت،

قدرت،

موفقیت

و پیروزی.

تنها آن شکننده ترین است که می پاید:

نشان عمیق زخمی که عشق بر جای می نهد.

از بلاگا دیمیترووا (۲).

سرچشمه شعر مدرن

سرچشمه شعر مدرن

۱- شعر از مترجم است.

۲- شعر از مترجم است.

باید سرچشمه شعر مذهبی مدرن و پسا مدرن در میان شاعران و نویسندگان مبتکر و صاحب نظر را در غرب جست؛ کسانی که از پذیرفتن فرهنگ غالب بر جامعه با گرایش های ضد ماتریالیستی (ضدماده گرایی) و ضد میلیتاریستی (ضد ارتش سالاری) ناتوان و از رنگ باختن ارزش های معنوی در گرایش های سودجویانه نظام اقتصادی بیمناک بودند.

شاعرانی که سروده های آن ها بر اساس مضامین معنوی بود به چند گروه تعلق داشتند: ایماژیست ها یا تصویرگرایان (۱۹۲۲_۱۹۱۲)، نهضت رنسانس هارلم (۱۹۴۰_۱۹۲۰)، اُبژکتیویست ها یا عین گراها (۱۹۵۰_۱۹۲۰) و بیت ها (۱۹۶۰_۱۹۵۰). البته همه شاعران معاصر این گروه ها با آن ها دنیای مشترک نداشتند و تعداد کمی دنباله رو بودند؛ بیشتر شاعران، جذب زمانه و فرهنگ جامعه خود می شدند. هم چنین شاعران بسیاری بودند که سبک خاص و عقاید منحصر به فرد خود را داشتند؛ مانند جی. کی. چسترین، رابرت فراست، رابینسن جفرز، راینر ماریا ریلکه، دایلمن تامس، والت ویتمن و ویلیام باتلر ییتس. با این که هنوز در پذیرفتن ترانه در جایگاه شعر جای تردید است ولی نمی شود منکر این واقعیت شد که رسانه های گروهی در شکل دادن سلیقه بینندگان و شنوندگان (همان خوانندگان شعر) و بهتر بودن جنبه های سمعی شعر به جنبه های بصری آن بسیار مؤثر بوده اند.

شعر شفاهی، دوره های مختلف تاریخی فرهنگ های مذهبی بسیاری از کشورها را در برمی گیرد. خنیاگر خانه به دوش، آمیزه ای از طالع بین و موعظه گر، نقشی حاشیه ای در جامعه می کرد. در مقابل، ترانه سرای مدرن، برخوردار از طیف وسیع مخاطبان موسیقی پاپ، نقشی محوری در شکل گیری فرهنگ غالب بر جامعه دارد. از سویی با رونق گرفتن مجلات و روزنامه های

ادبی، شعر چاپی به تقویت خصوصیات بصری خود پرداخت و با استفاده از علائم نقطه گذاری و حروف بزرگ، مانند کاری که ای.ای. کامینگز (۱۹۶۲-۱۸۹۴)، انجام داد، هویت تازه ای به شعر نوشتاری بخشید.

شعر برای مخاطبان مذهبی

شعر برای مخاطبان مذهبی

شاعران متافیزیکی قرن هفدهم، مانند جرج هربرت، جان میلتن و جان دان از بسیاری جهات دانشمندانی بودند که برای دانشمندان و مذهبی ها می نوشتند. در دنیای ارتباطات قرن بیستم، شعر مذهبی از راه چاپ و نشر، فراتر از مخاطب خاص، امکان ارتباط با مخاطب عام را یافت. مخاطبان رسانه ها میان سال های ۱۹۳۰-۱۸۹۰ در آمریکا، شعر را جملاتی ساده و آهنگین می پنداشتند که در آگهی های تلویزیونی، روزنامه ای و دیواری، برنامه های رادیویی و فیلم های سینمایی به آن ها عرضه می شد. از همین رو، برای رقابت با ترانه های پاپ و جذب گروه وسیع تری از مخاطبان، شاعران می کوشیدند از سرودن اشعار روشنفکرانه و خاص قشر متفکر و کتاب خوان پرهیز کنند. اگر شعر مذهبی سنتی، چه به صورت حدیث نفس، چه به صورت پند به مخاطب عرضه می شد و از دایره تنگ افراد خاصی بیرون نمی رفت، در دوران جدید به یاری رسانه های صوتی و تصویری، کتب و نشریات، میان مردم راه می یافت و عمومی می شد.

شعر، رسانه ها و گامی مؤثر

نخستین بار که شعر، نقش اجتماعی م-ؤثری را ایفا کرد آغاز سال ۱۸۹۳ بود؛ زمانی که نمایشگاه بین المللی شیکاگو برای اجرای سرود گروه گر در مراسم افتتاحیه با پرداخت ۱۰۰۰ دلار، سروده هاریت مونروئه (۱۹۳۶-۱۸۶۰)، دختر

وکیل برجسته شیکاگو را خرید. نشریه دنیای نیویورک این شعر را پیش از فرا رسیدن روز افتتاح منتشر کرد و با شکایت شاعر برای نادیده گرفتن حق کپی رایت، ناچار شد ۵۰۰۰ دلار خسارت بدهد که چنین مبلغی در آن موقع امکان سیر و سیاحت خانم مونروئه را در بسیاری از کشورها ممکن می کرد. وقتی هاریت مونروئه به شیکاگو بازگشت، مجلاتی هم چون خانه زنان (۱) و آتلانتیک که برای هر شعر ۷۵ دلار می پرداختند از قبول اشعار او سرباز زدند؛

بخشی از ترومبون های خدا اثر جیمز ولدن جانسن

جیمز ولدن جانسن (۱۸۷۱-۱۹۳۸) شاعر و رمان نویس صاحب نام آمریکایی - آفریقایی بود. نمونه زیر از شعر خلقت او انتخاب شده است. بخشی از معروف ترین کار او، ترومبون های خدا: هفت نیاپش واره سیاه (۱۹۲۷):

و خدا پدیدار شد در فضا و نگاهی به اطراف افکند و گفت:

تنهایم من، مرا باید که جهانی بیافرینم

و تا چشم کار می کرد تاریکی بود، تاریک تر از تاریکی انبوه تالاب های متروک

آن گاه خدا لبخند زد،

و روشنایی شکفت

و تاریکی بساطش را برچید

و نور همه جا را فرا گرفت

و خدا گفت: خوب است!

بنابراین، هاریت مجله شعر (۲) را بنیان گذاشت که هنوز پابرجاست و با شعار آزادی در شعر، آثار بسیاری از شاعران در سطوح مختلف فکری و تجربی

را چاپ می کند. مونروئه شاعر چندان موفق نبود و نامش در گلچین شاعران نورتون (۱) به چاپ نرسیده است ولی توانایی او در استفاده از رسانه برای یافتن مخاطب، بیرون آوردن شعر از انزوایی غیرفعال و تحرک بخشیدن به آن در نخستین دهه های قرن بیستم انکارکردنی نیست. تا سال ۱۹۱۹ حدود ۲۵۰۰ شعر از چهارصد تا پانصد شاعر هر ماه به دست او می رسید. در زمانه بیداری مذاهب جهان، اشعار شاعر کبیر هند، رابیندرانات تاگور (۱۸۶۱-۱۹۴۱) همواره چاپ می شدند؛ همراه با تراوشات ذهنی بسیاری از درون گرایان که پیش از آن هرگز حتی یک خط شعر هم ننوشته بودند.

دیدن، باور کردن است

فعالیت های هاریت مونروئه در شیکاگو، امی لاول (۱۹۲۵-۱۸۷۴) در بوستون و وِندرا پوند (۱۹۷۲-۱۸۸۵) آمریکایی مهاجر در لندن، موجی به نام تصویرگرایی (۲) در شعر به وجود آورد. شاعران این مکتب با وجود نبود امکان چاپ آثارشان، توانستند از راه رسانه ها هویت خود را بشناسانند و مخاطبانی برای خود بیابند. بحث های پرشور آن ها در جوامع، جایگاه مهمی برای شعر به وجود آورد. تصویر گرایان معتقد بودند، شعر باید بتواند به کمک تصاویری که چشم دل می بیند، پرده از راز های بشر بردارد. اگر تا پیش از آن رسم بود سطور دفاتر قطور حماسه، گویای قهرمانی ها باشد، تصویر گرایان جان جهان را در دانه ای شن متبلور می یافتند. نگرستن از زاویه مجازی عکاس و به تصویر کشیدن چیزها به یاری کلمات، این امکان را برای شاعران به وجود آورد تا بتوانند به معنا، گوهر نور و رنگ و راز هماهنگی اشیای اطراف ما دست یابند. تصویر گرا، دیدن جهان را با چشم دل می آموخت و کلمات را تصاویری زنده و دقیق، نقش شده بر صفحه کاغذ می خواست. اشعار

۱- Norton Anthology of Modern Poetry

۲- Imagism

تصویر‌گرایان بر مبنای اصول هایکونویسی شکل می‌گرفت که شبیه پرسش‌های رازگونه راهبان بودایی از مریدان و شاگردانشان است. برای نمونه معروف‌ترین شعر تصویر‌گرایی را که ویلیام کارلوس ویلیامز (۱۹۶۲ – ۱۸۸۳) به نام چرخ دستی قرمز (۱) نوشته است، می‌خوانیم. شعری است مذهبی بدون آن که کوچک‌ترین نشانی از نمادها و نشانه‌های مذهبی در آن باشد. شاعر تنها با وصف اشیای جاندار و بی‌جان که در حیات طویله می‌بیند، رابطه عمیق خود را با آفرینش و تقدس هستی آشکار می‌کند و خواننده را به تفکر و عبادت وادار می‌کند. کلمات به قدری موجز، شفاف و تأمل‌برانگیز هستند که به اشیا، حرمت شمایل مذهبی را بخشیده‌اند:

بسی بستگی دارد

به چرخ دستی قرمز رنگی

خیس باران

کنار جوجه‌های سفید

آن چه بستگی دارد توانایی خواننده به یافتن پاسخی به این راز ذن گونه است. کارلوس ویلیامز، پزشک اهل کاست شرقی در واقع روح تازه‌ای در جان ترانه‌های اولیه روزنامه‌نگار اهل بروکلین، والت ویتمن، می‌دمید و با به‌کارگیری ایجاز‌های ژاپنی و نکته‌سنجی‌های فیلسوفانه امیلی دیکنسون، نمونه‌های موفقی از شعر تصویر‌گرا می‌نوشت. شعر پیش از آن که خبر باشد نقاشی است. خواننده به دنیای شعر دعوت می‌شود و دنیای خیالی را با بخشیدن نگاهی تازه، واقعیت می‌بخشد. مونروئه، تصویر‌گرایی را ابداع خود می‌دانست ولی وچل لندزی (۱۹۳۱ – ۱۸۷۹)، نویسنده مرام زیبایی (۲) و سرود نیایش جانی آپل‌سید برای خورشید (۳) این حق را برای خود محفوظ می‌دانست. او

The Red Wheelbarrow –۱

The Gospel of Beauty –۲

Johnny Appleseed's Hymn to the Sun –۳

مدعی بود شعرش درباره شفای شهرها(۱) است، نه شفای افراد. او جزوه مرام زیبایی و پای پیاده از فلوریدا تا کنتاکی را در سال ۱۹۰۶، از نیویورک تا اوهایو را در سال ۱۹۰۸ و از ایلوی نوی تا نیو مکزیکو را در سال ۱۹۱۲ چاپ کرد.

هم زمان، نهضت شاعران رنسانس هارلم، موج بسیار قدرتمندی از شعر معنوی سیاهان و تجربه کلیسای سیاهان به وجود آورد که مرهون شاعرانی چون جیمز ولدن جانسن (۱۸۷۱-۱۹۳۸) با خلقت(۲) و دور شو مرگ؛(۳) لنگستین هیوز (۱۹۶۷-۱۹۰۲) با مسیح در آلاباما؛(۴) کانتی کالن (۱۹۴۶-۱۹۰۳) با کتاب شعر مسیح سیاه و دیگر شعرها (۱۹۲۹)(۵) و ژان تومر (۱۹۶۷-۱۸۹۴) با مجموعه آثارش بود.

اشیای مقدس

اشیای مقدس

ابزکتیویست ها (عین گراها) گروه دیگری بودند که شعر را بدون پیرایه های ادبی، وقف موجودیت خود موضوع، از انسان تا شیء کردند. معروف ترین آن ها چارلز اولسن (۱۹۷۰-۱۹۱۰) و لوییس ژوکوفسکی (۱۹۷۸-۱۹۰۴) بودند.

شعر آن ها بالحن کودکی که در همه چیز نشانه ای از قدرت و شکوه الهی می بیند به توصیف دیده ها و شنیده ها می پرداخت و به جای وزن و قافیه از آهنگ درونی اشیا پنهان در طبیعت سود می جست؛ مانند این شعر ژوکوفسکی:

پشه ام من

می شود لطفاً نیشی بزخم به پنجه پای گنده ات؟

این هم ده دلار

برش دار

و هر جور که دلت می خواهد خرجش کن

۱- healing of the cities

۲- The Creation

۳- Go Down Death

۴- Christ in Alabama

۵- The Black Christ and Other Poems

نمونه ای از اشعار نهضت هارلم

منجی

کشیشانِ عبوس،

فرماندهانِ آزمند،

و هزاران هزار اعمال و عبادتِ ریاکارانه

چه بسیار فاصله انداخته اند

میان عشق من و تو!

فداکاری بزرگِ تو برای رستگاری انسان

چگونه بدل شد به خاطره ای مجلل

در خورِ ضیافت های تشریفاتی

و مناسکِ کسالت بار!

اوجِ موج دریاهاى خروشان

هنوز نشانی از رد گام های تو دارد

شادی سترگ ات اما،

رنگ می بازد بر الواحِ رسولان برگزیده خدا.

آه ای منجی بزرگ

ما را دیگر بار دریاب!

نگاه کن! فرزندان تو

آکنده از بی ایمانی،

با دل های زنگار گرفته

اینک، در مگاک هولناکِ جهل

و ما اگر چه نامت را گم کرده ایم

هم چنان نام تو را فریاد می کنیم.

شعر از مایا آنجلو (۱)

عین گراها از همان زاویه دیدِ دُن، با تمرکز بر خلاءِ مترادف با ابدیت و بقا، کوشیدند موضوع انسان و فناپذیری را با تصاویری از طبیعت بی جان به نمایش بگذارند و این هم زمان بود با اختراع تلویزیون و محبوبیت روزافزون هنرپیشگان فیلم کم‌دی که همه هوش و حواس مخاطبانِ عین گراها را معطوف خود کرده بودند.

نسل بیت

نسل بیت

در غرب، شاعران نسل بیت در سال‌های دهه ۱۹۵۰ بیشترین تأثیر را بر مخاطبان رسانه‌ها داشتند. آن‌ها سرخوردگی خود را از جامعه مدرنِ مادی گرا و نظامی‌گری آمریکا در اشعارشان نشان می‌دادند و ترس از مرگِ معنویت را در روزگار خود یادآور می‌شدند. برخلاف زبانِ گاه کفرآلود بیت‌ها، دغدغه جدی برای رسیدن به تقوا، پیوند آن‌ها را با مذهبی‌ها استحکام می‌بخشید. شاعرانی از این نسل که اشعارشان در ظاهر و باطن مذهبی بودند عبارتند از:

لارنس فرلینگهتی (۱۹۱۹) و آلن گینزبرگ (۱۹۹۷-۱۹۲۶) با آثارشان: کادیش، (۲) زوزه (۳) و سوپرمارکت در کالیفرنیا، (۴) کار هر یک از این شاعران آمیزه‌ای از هندویسم، هارکریشنا و دُن و تعمق در خود بود. شاعران زن این گروه، بیشتر از خادمان کلیساها بودند. در صومعه تراپیست‌ها در کنتاکی، هزاران کیلومتر دور از کافه تریا و کتاب فروشی Citylight در سان فرانسیسکو جایی که پاتوق بیت‌ها بود، راهی به نام تامس مرتین (۱۹۶۸) -

۱- شعر از مترجم است.

۲- Kaddish

۳- Howl

۴- Supermarket in California

۱۹۱۵)، فارغ التحصیل دانشگاه کلمبیا، مقاله ای با این مضمون نوشت که ما در زمینه شعر مذهبی، دو گونه شاعر داشته ایم: گروهی که پایه گذار کاتدرال یا کلیسای جامع بودند؛ مانند دانتی شاعر ایتالیایی و گروهی که شعر آن ها الهام دهنده فیلم های داستانی بود و به رشد و شکوفایی هنر هفتم کمک کرد. شاعر می باید به یاری کلمات، شخصیت هایی خلق می کرد و فضاهایی، که از روابط میان آن ها خواننده بتواند به درون خود نقب زند و دل کنده از عالم مادیات به عوالم معنوی میل و توجه نشان دهد. مرتن میان سال های ۱۹۶۶ و ۱۹۶۷ شعری حماسی در باره رسانه ها به نام *Cable to the Ace* نوشت که در آن از فنون شعری تصویرگرایان، عینی گراها و بیت ها استفاده کرده بود. در واقع، مردیت با نوشتن طولانی ترین شعر خود می خواست به قله شاعران کلاسیکی هم چون هومر، دانتی و میلتن و در میان معاصرین به سطح شاعرانی چون تی. اس. الیوت در منظومه شعر عاشقانه برای جی آلفرد پروفراک، والت ویتمن در اثر ماندگارش برگ های علف، (۱) آلن گینزبرگ در دو اثر زوزه و کادیش و لوئیس ژوکوفسکی در شعری به نام *A* _ که نوشتنش بیش از ۵۰ سال طول کشید _ برسد. هم چنین او به آثار مذهبی کلاسیک دیگری هم چون بزرگداشت بانو براداستریت (۲) اثر جان بری من، پاترسن (۳) اثر ویلیام کارلوس ویلیامز، قلعه لرد ویری (۴) اثر رابرت لاول و آثار کلاسیک شاعران معاصر که به موضوع قرن حاضر می پرداختند _ مقاومت در برابر مادی گرایی، جست و جوی خود گمشده در هیاهوی فرهنگ جامعه و ارتباط قلبی و عمیق با قدرت الهی یا همان ناشناخته _ تعلق خاطر داشت.

تأثیر رسانه های گروهی جهانی

تأثیر رسانه های گروهی جهانی

Leaves of Grass –۱

Homage to Mistress Bradstreet –۲

Patterson –۳

Lord Weary's Castle –۴

مشکل فرهنگی جوامع مدرن و هنر مذهبی، از دست دادن مخاطبِ دارای قدرت تفکر و تشخیص بود؛ مخاطبی که تحت تأثیر فرهنگ تبلیغات تجاری، افکار و علایق خاصی به او تزریق می شد و انگیزه ای برای خلوت کردن با خود و اندیشیدن نمی یافت. رواج آگهی های تجاری، نوعی زبان بین المللی برای تبادل فرهنگی مشابه پدید آورد و هویت فردی و ملی انسان ها را کم رنگ کرد. شعر هرگز مخاطبان وسیعی نیافت؛ حتی بر خلاف پیدایی دایم مکاتب و نهضت های ادبی، هر موج شاعرانه عمری کوتاه داشت. مجله شعر (۱) تنها پدیده فرهنگی دایم در این زمینه است که با چاپ اشعار گوناگون از بنیادگرایان گرفته تا اصلاح طلبان، سعی در زنده نگاه داشتن قدرت تفکر، تشخیص و تلطیف احساسات داشت ولی از آن جا که قشر وسیعی از جامعه، به آسان اندیشی ناشی از تأثیرات تبلیغات رسانه های گروهی جهانی خو گرفته بودند، شعر در مسیر یافتن شگردهای جدید برای نفوذ در انحصار گروهی معدود به زندگی خود ادامه می داد.

نوشته کِلر باداراکو

ترجمه فریده حسن زاده (مصطفوی)

نمونه ای از شعر نسل بیت

تکنولوژی و شعر

هرگز حسرت به دل نبوده ام

برای موبایل یا کامپیوتر

کادیلاک یا لیموزینی

که شاهراه ها را با سرعتی بهینه درنوردد.

کوره راهی خاکی

دور از چشم اندازِ ناهنجار تمدن

جایی است که من خلوتم را بنا کرده ام.

شهری قدیمی به من بده

با امکانات اندک

چاپخانه ای کوچک

جایی که در آن بتوانم با انگشتان آغشته به جوهر

حروف سربی را بچینم؛ خوش دارم احساس کنم شعری را

که در دستانم شکل می گیرد.

تکنولوژی به خودی خود

نه خوب است و نه بد

تنها نقاطِ ضعف ما را برملا می کند:

راحت طلبی و اشتهای سیری ناپذیر ما را.

و این نه به این معناست که من انکار می کنم

ره آوردهای تکنولوژی مدرن را نه!

دوست می دارم آبِ جاری،

برق،

و خانه ای گرم در دل زمستان را.

ولی بیشترین، همیشه بهترین نیست.

سوپر مارکت ها رونق می بخشند حرفه دزدی را

و موش ها در انبارهای برنج، لانه می کنند.

بوداوار، سال های بسیار

به انزوایم پناه برده ام

اما نه برای فراموش کردن جهان پیرامون

که تنها برای راه یافتن به دنیای واقعی.

شعر از سام همیل (۱)

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Badaracco, C. (۱۹۹۵). Trading words: Poetry, typography and illustrated books in the modern literary economy. Baltimore: The Johns Hopkins University Press

Harper, M.S. Walton, A. (۲۰۰۰). The Vintage book of African American poetry. New York: Vintage

Parisi, J. Young, S. (Eds.). (۲۰۰۲). The Poetry anthology, ninety years of America's most distinguished verse magazine. Chicago: Ivan R. Dee

Trapp, J. (Ed.). (۱۹۶۴). Modern religious poetry. New York: Harper Row

فیلم

اشاره

فیلم

تاریخچه سینمای مذهبی، دست کم تا امروز، بازتاب دقیقی از طیف وسیع و متنوع کنش‌ها و امکانات مذهبی موجود در جهان ما نبوده است. آغاز سینما و چند دهه نخست تکامل آن، هم‌زمان با برتری دامنه‌دار سیاسی و فرهنگی غرب بود. متناسب با همین نفوذ فرهنگی و سیاسی در فیلم‌های سینمایی اولیه مفاهیم یهودی- مسیحی، در بسط‌ترین معنای شان، سیطره‌ای نامتناسب دارند.

البته از آن زمان تا امروز طیف متنوع‌تری از ایده‌های [مذهبی] بیان سینمایی خویش را یافته‌اند. با این حال، از آن‌جا که منابع تحقیقاتی عمدتاً وابسته به اموری هستند که توجه ما به آن‌ها جلب شده است، در زمینه سینما و سنت‌هایی که ما به آن‌ها در غرب و روایت غربی [تاریخ سینما] دسترسی داریم، توجه و

در نتیجه ادراکی نامتوازن هم چنان پابرجاست. چشم اندازها و دیدگاه هایی که موجب جبران این عدم توازن خواهند شد، به گونه ای وسیع و به میزان کافی اشاعه داده نشده اند. در سینما به طور اعم و دربارهٔ بیان مذهبی در سینما به طور اخص، سوژه های فراوانی که مورد کاوش فیلم سازان و جوامع فیلم سازی قرار گرفته اند، هم چنان در انتظار برخورد پژوهشی و تحقیقاتی مناسب و درخور باقی مانده اند.

مذهب در فیلم های سینمای متقدم

مذهب در فیلم های سینمای متقدم

نخستین فیلم هایی که در اواخر قرن نوزدهم امکان پخش عمومی یافتند، عمدتاً تصاویری از امور واقعی بودند که پیشگامان سینمای مستند و غیرداستانی امروز محسوب می شوند. دربارهٔ این فیلم های اولیه، حس اعجاب و حیرتی که از ابداع و طلیعهٔ سینما وجود داشت، مانع از تجلی هرگونه توجه و دلبستگی جدی می شد، هر چند که بسیاری از این آثار ممکن است در عین حال اثره های تجاری و ایدئولوژیک نیز بوده باشند. با آغاز قرن بیستم و هنگامی که این تصاویر واقعی جای خود را به فیلم های داستانی می دهند، به تدریج عواطف مذهبی به گونه ای آگاهانه تر و حساب شده تر برانگیخته می شوند. نخستین فیلم های داستانی، فاقد دستور زبانی منسجم و قابل ادراک بودند ولی با تکامل دستور زبان سینمایی، تولیدکنندگان و مخاطبان آثار سینمایی هم زمان به مضامین و داستان های آشنا روی آوردند و از این داستان ها وضوح معنا و منطقی را به عاریت گرفتند که هنوز به شاخصهٔ اصولی رسانهٔ سینما تبدیل نشده بود.

زندگی و مصائب حضرت مسیح به گونه ای ویژه، منبعی بسیار رایج برای این معنا و منطق بود. در حالی که سینما در اواسط دههٔ نخست قرن بیستم به تدریج دلالت‌های معنایی آشکارتر و باثبات‌تری پیدا می‌کرد، داستان‌های مسیحی نیز که عمدتاً ولی نه مختصاً در فرانسه و ایالات متحده تولید می‌شدند، جای پای خود را محکم‌تر کردند. این داستان‌ها به سینما مشروعیتی می‌بخشیدند که تهیه‌کنندگان به دلایل تجاری و ایدئولوژیک، به شدت مشتاق به دست آوردنش بودند. داستان‌های مذهبی در پس‌زمینه‌های ملی‌گوناگون، به همراه اقتباس‌هایی که از آثار معتبر ادبی و نمایشی صورت می‌گرفت، برای ارتقای چهره و جایگاه رسانه‌ای مورد استفاده قرار گرفتند که از نظر بسیاری، رسانه‌ای مشکوک به نظر می‌رسید؛ رسانه‌ای برای بروز و تحریک امیال و طبقات نازل به طور توأمان که می‌توانست خطرات بالقوه‌ای به همراه داشته باشد.

فیلم‌های مذهبی (که تقریباً هنوز منحصراً مسیحی بودند) هم‌چنان به انجام وظایف زبان‌شناختی و مشروعیت‌بخشی خویش ادامه می‌دادند و در همین حال دستورزبانی که به سرعت شکل می‌گرفت در ساختارهای داستانی مبسوط‌تر و پیچیده‌تر اعمال می‌شد، تولید آثار سینمایی بیش از پیش عقلایی و صنعتی می‌شد و ترکیب‌های گوناگون تصاویر متحرک، به گونه‌ای پخته‌تر و فعالانه‌تر مورد سرمایه‌گذاری قرار می‌گرفتند. پیچیدگی‌های سینمایی رو به افزایش، محاسبات اقتصادی و محتوای مذهبی در مجموعه‌ای از فیلم‌های ایتالیایی عظیمی که بین سال‌های ۱۹۱۱ و ۱۹۱۴ تولید شدند و داستان‌شان در دوران کلاسیک یا صدر مسیحیت می‌گذشت، آشکار هستند. بین این تولیدات سینمایی نوعی دیالکتیک تاریخی پدید می‌آید، مکالمه‌ای که در آن شکوه

ملحدانه و رو به افول و سقوط [امپراتوری] روم (آخرین روزهای پمپئی [۱۹۱۳]، کابیریا [۱۹۱۴]) در تقابل با راه و رسم متعالی و به لحاظ سینمایی هم چنان شکوهمند مسیح (۱۹۱۳) [۱] (Que Vadis) قرار می‌گیرد. تأثیر و نفوذ زیباشناختی و مفهومی این تولیدات به شدت در سینمای ایالات متحده احساس شد؛ سینمایی که با آغاز جنگ جهانی اول در تولید انبوه فیلم، به درجه‌ای از کمال رسید و استیلای تجاری کمابیش ماندگاری را به دست آورد.

تولیداتی مانند یهودای بتولیا (۱۹۱۴) و تعصب (۱۹۱۶) هر دو ساخته‌د. و. گریفیث و تمدن (۱۹۱۶) ساخته تامس اینس بازتابی از اسلاف ایتالیایی خود بودند و از بسیاری جهات، بلندپروازی‌ها و اعتمادبه‌نفس سینمایی این آثار را گسترش دادند. این گرایش نهفته مسیحی ادامه یافت و به گونه‌ای استعاری دامنه آن به زمان حال نیز رسید؛ هر دو فیلم آخری که به آن‌ها اشاره کردیم، پس‌زمینه و احساسات مذهبی را برای بیان گرایش‌های ضدجنگ خود مورد استفاده قرار می‌دهند و از نوعی سیاست انزواطلبانه جانبداری می‌کنند و تا آن‌جا پیش می‌روند که ظهور مجدد مسیح را برای تأیید مواضع و جمع‌بندی روایی خود به تصویر می‌کشند.

این هواداری محترمانه در نهایت تأثیری بر سیاست خارجی آمریکا (یا فروش فیلم‌ها) بر جای نگذاشت؛ پس از این بود که در زمینه‌های تجاری، آموزه‌های مذهبی عمدتاً به شیوه‌هایی کلی‌تر، در ظاهری غیرسیاسی و انتقادناپذیر بیان می‌شدند. در ترکیبی از طراحی آگاهانه و تکامل جبری، بیان فردی و فرآیندی صرفاً صنعتی، صنعت سینمای آمریکا به تدریج مجموعه‌ای از ارزش‌های بنیادین و مورد اجماع عمومی را پایه نهاد. این ارزش‌ها در

۱- Quo Vadis: عبارتی است در زبان لاتین به معنای به کجا می‌روی که در الهیات مسیحی، اشاره به سؤالی دارد که سن پطرس از مسیح در هنگامی پرسید که او را به سوی صلیب می‌بردند. (م.)

خدمت شکل گیری و پشتیبانی از سینمایی قرار گرفت که طی دهه های آینده دست کم به گونه ای تلویحی مذهبی بود. این ارزش ها هم چنین در جهت ایجاد و پایه گذاری شاخص ها و امکاناتی — چه در پیروی و چه در تقابل با، در آمریکا یا صحنه جهانی — برای تأیید و جست و جوی معنوی عمل کردند که در بسیاری جنبه ها تا امروز هم چنان پابرجا هستند.

سینمای مذهبی دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰

سینمای مذهبی دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰

سینمای مذهبی آمریکا طی این دوره دو شکل (فرم) عمده به خود گرفت، هر چند که این دو شکل کاملاً مجزا از یکدیگر نیستند. سینمای مذهبی (۱) که ریشه در اخلاقیات و ویکتوریایی و فیلم های اولیه گریفیث (۱۹۰۸-۱۹۱۳) داشتند — برای نمونه، بسیاری از فیلم های مری پیکفورد (از جمله بابا لنگ دراز [۱۹۱۹]، پولیانا [۱۹۲۰]، آنی رونی کوچولو [۱۹۲۵]، گنجشک ها [۱۹۲۶]) و هم چنین راه دور شرق [۱۹۲۰] اثر گریفیث و دیوید تحمل پذیر [۱۹۲۱] ساخته هنری کینگ نمونه های خوبی از آن ها محسوب می شوند — موجودیتی به لحاظ تجاری محافظه کار، به لحاظ ایدئولوژیک سازشکار و هم رنگ جماعت داشتند که به جانبداری از فضایل متعارف یا افشای پلیدی های رایج به واسطه قصه های معاصر می پرداختند که اغلب زیبا و تأثیرگذار و گاه مایه دلزدگی بودند. حماسه های کتاب مقدس (از جمله ده فرمان [۱۹۲۳]، که داستان مذهبی مدرن خودش را به تصویر می کشد)، بن هور [۱۹۲۵]، ملک الملوک [۱۹۲۷]) به خاطر هزینه های بالای تولید و عظمتی شهرت دارند که متناسب با مرجعیت منبع [کتاب مقدس] و دوران شان است و

۱- نویسنده در این جا از واژه Sunday school film استفاده می کند که اشاره به فیلم های مورد تأیید مدارس است که کلیساها در روزهای یکشنبه برای آموزش مذهبی دایر می کنند. (م.)

قادر به روایت و فروش دیدگاهی سهل و متناسب با وحدت‌گرایی کلیسایی (۱) از حقیقت راستین مسیحیت است.

این آثار که در زمان خود از محبوبیت و تأثیرگذاری بالایی برخوردار بودند، اکنون تا حدی از چشم‌ها افتاده‌اند و حتی از نظر نقد نیز مورد بی‌توجهی قرار گرفته‌اند. بی‌شک این فیلم‌ها مشکلاتی دارند. این فیلم‌های مذهبی به شدت در معرض لغزش به ورطه ملودرام (یا به عبارت دیگر، نگاه سیاه و سفید به خوب و بد، خیر و شر) و ارائه راه حل‌های [ظاهراً] سهل‌الوصول، بی‌توجه به حساسیت‌های اجتماعی یا پیچیدگی‌های سیاسی بودند. حساسیت بیش از حد این آثار نسبت به گناه، یا بحران‌های اجتماعی – گذشته از شیوه ساده‌انگارانه‌ای که این آثار این دو را با هم برابر قرار می‌دهند – بازتابی از دیدگاهی خشک و مقدس‌انه بود که اغلب و به گونه‌ای افراطی، به ممنوعیت و سانسور متوسل می‌شد. (هم‌چنین این تناقضات را می‌توان در ساز و کار نظارت درونی قوانین هیز [۱۹۲۷] در هالیوود و هم‌چنین [سانسورهای] تحمیلی لژیون کاتولیک نجابت، (۲) باز هم در آمریکا، مشاهده کرد). ولی فیلم‌های کتاب مقدسی نیز به نوبه خود – به ویژه آثاری که توسط سیسیل ب. دومیل تولید می‌شدند – اغلب به مثابه ترکیب ریاکارانه‌ای از اخلاقیات متعارف و هرزگی بی‌پرده شناخته شده‌اند؛ آثاری که در آن‌ها موعظه‌های خوش‌ظاهر با عشوهِ گری‌های تحریک‌کننده رقابتی عذاب‌آور دارند. به گونه‌ای نامحسوس‌تر، تصور هالیوود مبنی بر وجود مجموعه‌ی مشترکی از ارزش‌های فرهنگی، اخلاقی و مخاطبانی همگن، موجب محو و زدودن تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی واقعی‌ای می‌شود که مستحق به رسمیت شناخته شدن و حتی بزرگداشت هستند. این پدیده بسیار فراتر از فیلم‌هایی می‌رود که آشکارا

سوژه ای مذهبی دارند. بسیاری از چهره های موسس صنعت فیلم سازی (آدولف زوکر، ساموئل گلدفیش/گلدوین، لوییس ب. مایر، کارل لامل و...) مهاجرانی یهودی از اروپای شرقی یا مرکزی بودند، مردانی که شکست و موفقیت توأمان آن ها سرکوب و جلوگیری از رسوخ پس زمینه ها و اعتقادات خاص هر یک به کار و صنعتی بود که آن ها تا اندازه زیادی مسئولش بودند. نکته کلیدی دیگری که در این میان مطرح است، عملاً نوعی محدودیت ذاتی یا به واقع، تعیین حد و حدود سینمای تجاری است. محافظه کاری مالی بنیادین سینمای تجاری به ما اطمینان می دهد که در حیطه مذهب و دیگر حیطه ها، تنوع و گونا گونی تنها به مثابه نوعی استراتژی برای تنوع تولیدات سینمایی عمل می کنند و نه به مثابه تجلی واقعی نوعی فرآیند جست و جو و کشف. سطح ظاهری بی مسئله فیلم های مذهبی هالیوودی در دهه، ۱۹۲۰، ژرفنای این آثار که به طور بالقوه گنگ و تاریک بودند را از نظرها پنهان می کرد؛ ژرفنایی که چندین دهه بعد به سطح این آثار نفوذ می کنند. در عین حال این آثار، صاحب فضیلت هایی نیز هستند که گذشت زمان موجب تحت الشعاع قرار گرفتن شان شده است. فیلم های مذهبی هالیوود در دوران صامت با وجود تمامی کمبودهای شان، صاحب جوهره، ظرافت و حتی عمق عاطفی بیشتر از چیزی هستند که امروز به آن ها نسبت داده می شود. این آثار برای خود وظیفه ای دشوار تعیین می کنند که اغلب نیز در انجام آن موفق می شوند؛ یعنی ترکیب سرگرمی و تعلیم، انگیزه های تجاری و خلوص نیتی واقعی. شکست این آثار بیشتر از آن که به خاطر نوعی نیرنگ و دورویی حساب شده باشد، ناشی از دشواری پرداختن به امر قدسی در رسانه ای است که در این مورد خاص، خود را آشکارا وقف دستیابی به سود مادی و آن هم صرفاً از طریق عرضه نوعی

گریزگاه [از مشکلات جهان واقعی به تماشای گران] کرده است. ترکیب موعظه و هرزگی که از یک سو ریاکارانه به نظر می‌رسد، از سوی دیگر بازتاب تکان دهنده‌ای از کشمکش‌ها و گاه شکست‌هایی است که هر فرد، جامعه و بی‌شک صنعتی تجربه می‌کند که در جهانی سکولار و دورانی مدرن و مادی‌گرا، به دنبال امر متعالی باشد.

این دوره برخی از بنیادی‌ترین تناقض‌ها، چالش‌ها و نیز خدمات سینمای مذهبی را آشکار می‌کنند.

سوءقرائت تنها بخشی از اسناد تاریخی، موجب ایجاد این پیش‌فرض شده است که مذهب، به ویژه از انواع غربی‌اش، موجب ایجاد فشاری منفی، محافظه‌کارانه و خرده‌گیرانه بر حس خلاقیت و آگاهی و فرهنگ سینما به طور کلی می‌شود ولی این تنها بخشی از واقعیت است. ارائه تصویری کاریکاتوری از این دسته بندی‌ها - بی‌بند و باری‌هالیوود و خرده‌گیری ایالت‌های مرکزی - تا حدی ریشه در واقعیت داشتند (و دارند) ولی حقیقت، اگر به گونه‌ای منصفانه و در چشم اندازی وسیع تر مد نظر قرار گیرد، بسیار پیچیده تر و جذاب تر است. هنرمندان، صنایع و مخاطبان همواره درگیر نوعی چانه زنی معنوی و بغرنج بوده‌اند؛ ایجاد تعادل میان انگیزه‌های دوگانه‌ای که نه تنها برای هنر، بلکه برای جست‌وجوی امر قدسی و بقای اجتماعی نیز حیاتی هستند: دوگانه‌هایی مانند امر فردی و امر جمعی، اکتشاف و حفاظت، نیروهای گریز از مرکز و نیروهای مرکز‌گرا. این دیالکتیک تنها به جدال میان امر مقدس نما و امر سکولار محدود نمی‌شود. دهه ۱۹۲۰ هم چنین شاهد استقرار یکی دیگر از این آلترناتیوهای دوگانه در حیطه مذهب بود؛ آلترناتیوی که در عین تصدیق و تأیید به پرسش و انتقاد سازنده نیز می‌پرداخت. سینمای هنری

در برابر تحریف های گاه به گاه و بیانیه های تصنعی سینمای تجاری، بیشتر حامی مکاشفه هایی معنوی بود و این جست و جوی حقیقت فردی و دارای فردیت سینمای هنری تا حدی موجب ایجاد تعادل در برابر فشارهای ناشی از اصول اخلاقی اکثریت قریب به اتفاق جامعه می شد. سینمای هنری در این جا و از این جا به بعد، به تدریج در حیطه هایی شکوفا شد که صنعت فیلم سازی دارای ثبات، نظام سلسله مراتبی و زیرساخت های کمتری بود. (بعدها، نظام پرداخت یارانه که موجب حفاظت نسبی سینمای هنری در برابر نیروهای بازار می شد، همین نقش را بر عهده گرفت.) این بی ثباتی و گاه عدم وجود تشریفات رسمی _ جایی که حامیان ثروتمند، ارزش های آماتوری و تولیدات مستقل حکمفرما بودند _ اغلب به معنای وجود امکان بیشتری برای نوآوری و فردیت بخشی به آثار هنری و [دستیابی به] بیان ویژه ای برای عقاید راسخ و آگاهی [سازندگان این آثار] بود. روش شناسی هنرورانه سینمای هنری و طبیعت شخصی این نوع سینما، آشکارا در تضاد با صنعتی سازی و تولید انبوه قرار دارد و این امر در نگاه این نوع سینما به مذهب نیز به چشم می خورد. در این داستان ها تعالی نه از خلال کشمکش های منفرد، بلکه اغلب از طرق مقابله با قواعد نهادی (کلیسایی) به دست می آید.

کارل تئودور درایر، نویسنده و کارگردان دانمارکی، الگوی خوبی برای استقلال و امکانات زیبایی شناختی این رویکرد محسوب می شود. درایر در یکی از مشهورترین آثار خود، مصائب ژاندارک (۱۹۲۸) با بیان تنش های دیرینه میان مذهب فرقه گرا و معنویت فردی، بر این نکته صحه می گذارد که آگاهی فردی می تواند رودرروی نهاد کلیسا و دیگر نهادهای اجتماعی به طور کلی قرار گیرد ولی نقد ایدئولوژیک و تاثیر گذار درایر که چیزی بسیار فراتر از

انکار و نقیضه ای صرف است، از طریق یک سبک کارگردانی هنرمندانه و منحصر به فرد و نیز بازی درخشان رنه فالکونتی در نقش ژاندارک، در بازنمایی ایمان و شهادت ژاندارک به درجه بالایی از تکریم و احترام دست می یابد. با وجود محکومیت سیاست و کشیش گری، فیلم درایر موفق می شود به تحولی قابل توجه و تأثیرگذار دست پیدا کند و تصویری متقاعدکننده از جهانی تحت سیطره مذهب و رأفت ناشی از آن ارائه دهد.

طنز کنایی نهفته در سینمای هنری _ مذهبی که در بحث های مربوط به درایر و دیگر کارگردانان بزرگ این حوزه مشهود می شود، این نکته است که این آثار به همان اندازه که برای تعهد و اعتقاد معنوی والایی که در آن ها مطرح می شود، نوعی تکریم و احترام رمانتیک به همراه می آورد، برای هنرمندان خالق شان نیز این تکریم و احترام را به همراه می آورد. این یکی دیگر از نکات کلیدی ای است که باید در بحث مذهب به طور کلی و در رابطه مذهب با سینما به طور خاص، مورد توجه قرار گیرد. میل مذهبی نه تنها در فرقه های مذهبی، بلکه در هر گونه جست و جویی برای دال های متعالی، به عنوان انگیزه اولیه و آخرین راه حل مطرح می شود. نظام ها و فرقه ها، فلسفه ها و سبک های زندگی، ایدئولوژی ها و افراد، همگی در این جست و جو طرف مشورت قرار می گیرند و هر یک پاسخ های خاص خود را به پرسش های بزرگ درباره سرمنشأ و معنا، هدف و مقصود، اشکال متفاوت الوهیت و امکان دستیابی بشر به آن ارائه می کنند.

بنابراین حتی لذت جویی هالیوود، ماتریالیسم آن و ستارگان فیلم های هالیوودی به یک خواست درونی پاسخ دادند و الهام بخش نوعی دلبستگی مذهبی شدند (و هم چنین مستقیماً نیز در ایجاد قوانین هایس، لژیون نجابت و

فیلم‌های مذهبی که پیش از این در موردشان بحث کردیم، ایفای نقش کردند.) در سینمای دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ شوروی نیز، شاهد بیان نوعی ایمان و هم‌چنین طرد جزمیت‌ها و روش‌های مسیحی و سرمایه‌داری هستیم که البته با ادعاها و تبلیغ‌دکترین مارکسیسم – لنینیسم همراه است. در فیلم‌های دوره نازی‌ها که در ستایش و اثبات پیشوا و سرزمین پدری ساخته شده، شاهد نوعی ایمان و اعتقاد محکم هستیم که اغلب با نوعی زورگویی و فشار [دولتی] همراه است. سینمای ژاپن نیز دچار نوعی دین‌باوری و تا حدودی آمیختگی با مذهب در سال‌های انتهای حکومت میجی (۱) می‌شود که در حقیقت بازتابی از مذهب غالب و مورد وثوق، یعنی شینتویسم و تقدیس آن از امپراتور و ناسیونالیسم نظامی است. در این حقایق قابل‌نمایش، خطر کاریکاتورهای مذهبی و فرهنگی نهفته است: واقعیت این چیزها در زندگی مردم آلمان، اتحاد جماهیر شوروی و ژاپن نمی‌تواند حتی به پیچیدگی این چیزها و هم‌چنین طیف باورها و اعمالی که در خارج از محدوده آن‌ها قرار می‌گیرد، نزدیک شود. آن‌چه مشهود است این است که هرگونه درکی از سائقه و بیان مذهبی در سینما باید همراه با حساسیتی ایدئولوژیک و حتی شکاکیتی ملازم آن باشد. با توجه به این موارد، تجلی کمتر مشهود ولی بی‌شک موجودی از سائقه مذهبی در تاریخ سینما وجود دارد. امری که نخستین نشانه‌های آشکار آن را می‌توان در فیلم‌های مستند دهه ۱۹۳۰ مشاهده کرد. سینمای مستند که تا حد زیادی توسط جان گریسون، نظریه‌پرداز و تهیه‌کننده اسکاتلندی تعریف شد و توسعه یافت، به لحاظ اجتماعی آلت‌رناتیوی فعال را نسبت به موعظه‌های هالیوودی ایجاد کرد. جنبه اجتماعی سینمای مستند که آشکار و بدیهی است و تا امروز نیز حضور خود را حفظ کرده است ولی درباره مذهب، گریسون و بسیاری از

۱- Mutsuhito Meiji: امپراتور ژاپن بین سال‌های ۱۸۶۷ تا ۱۹۱۲ که راه را برای گذار ژاپن از فتودالیسم هموار کرد. (م.)

کسانی که در پی او [به صحنه سینمای مستند] آمدند، الهام خود را نه تنها از نظریه های جمعی و اجتماعی مارکس، بلکه در عین حال از کتاب مقدس (عهد جدید) نیز گرفتند. هر چند بسیاری از آثار مستند از زمان گریسون به بعد بازتابی از نوعی حس شک گرای و حتی لادری گری و الحاد نسبت به نهادهایی چون کلیسا بوده است ولی گونه بسیار خاصی از دل بستگی مذهبی همواره بر جای باقی مانده است.

پرستش صاف و بی عیب نزد خدا و پدر این است که یتیمان و بیوه زنان را در مصیبت ایشان تفقد کنند... (رساله یعقوب، باب اول، آیه ۲۷)

گونه مشابهی از این گونه فعالیت اجتماعی در شماری از فیلم های آمریکایی این دوره که صاحب وجدان و آگاهی اجتماعی بودند، به چشم می خورد؛ آثاری که در عین حال اغلب به گونه ای تلویحی و گاه آشکار، نهادها و دستگاه های قدرت از جمله کلیسا را مورد انتقاد قرار می دهند. (برای نمونه نگاه کنید به کشیش سالوس و غیر موثر فیلم من از یک دسته اوپاش زنجیره ای فرار می کنم [۱۹۳۲]) کاوش های غیر متعارف تری هم چون مراتع سبز (۱۹۳۶) نیز وجود داشتند که فانتزی خود پسندانه و در عین حال عمیقاً قدرشناسانه سفیدپوستان درباره ایمان و تجربه مذهبی آفریقایی - آمریکایی ها [آمریکایی های سیاه پوست] را به تصویر می کشد ولی در غالب موارد، فیلم های تجاری مذهبی در آمریکا هم چنان از همان الگوهای تثبیت شده پیروی می کنند.

دهه های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰

دهه های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰

رکود اقتصادی بزرگ آمریکا، مجموعه ای از موعظه های کلیسایی در فیلم هایی با شرکت شرلی تمپل را ایجاد و تحت تأثیر قرار داد. به مانند

فیلم های ماری پیکفورد، پیشرفتی معصومانه، شجاعانه و همراه با انگیزه فردی بالغ، منجر به نوعی مداخله الهی می شود که البته این بار در پیش زمینه اجتماعی - اقتصادی جهت دارتری روی می دهد. همراه با افول ستاره اقبال حرفه ای تمپل، فیلم های بلند پروازانه والت دیزنی و همکارانش اهمیت اقتصادی بیشتری پیدا می کنند و موفق به ایجاد ادغام و تلفیق مهم و معناداری می شوند. این نکته را می توان آشکارتر از همه در فیلم پینوکیو (۱۹۴۰) مشاهده کرد که به نوعی شرح پیشرفت یک زائر است که در مرگ جان فشانانه و تغییر شکل نهایی قهرمان فیلم به نقطه اوج می رسد ولی تحول سرنوشت سازی که با این فیلم روی داد، این بود: داستان های کلاس های مذهبی و افسانه های پریان، با حساسیت ها، مخاطبان و پس زمینه آموزشی تعلیمی مشابه شان، به یکدیگر پیوستند و به نوعی قابل جانشینی و جایگزینی با یکدیگر شدند.

با پایان رکود اقتصادی و در نهایت ورود آمریکا به جنگ جهانی دوم، این گونه تلفیق ها به فیلم های سینمایی مخصوص بزرگسالان نیز گسترش پیدا کرد. در پس زمینه های فانتزی و واقع گرای پیشین، فیلم های پرشماری (آقای جوردن وارد می شود [۱۹۴۱])، رفتن به راه خود و مردی به نام جو [هر دو ۱۹۴۴]، و کمی بعد فرشته روی شانه هایم [۱۹۴۶] و همسر اسقف [۱۹۴۷]) وضعیتی متعارف را به تصویر می کشند و راه حلی متعارف نیز برای آن ارائه می کنند. انسان در این جهان از بدو تولد با مشکلاتی فراوان روبه روست ولی خداوند از طریق قدیسان و مقربان بارگاهش و یا از طریق مداخله ای فراطبیعی، به کمک ما می آید و مشکلات را حل می کند. این خط روایی، تفاوت چندانی با روایت مقدسی ندارد که مبنای بیشتر سنت های مذهبی است و همگی ریشه هایی دیرینه و مستندات فراوان دارند ولی تفاوت و مشکل، این جا است که در این

فیلم‌ها صدق مذهبی با فانتزی در هم آمیخته می‌شود و وارد حیطه‌ی ارضای آرزوها و حتی تکذیب غیرمستقیم اطمینان و اعتماد مذهبی نسبت به رستگاری و هم‌چنین ماهیت مشکلات می‌شود. اجرای این فانتزی‌های نیمه/شبه مذهبی ممکن است همراه با ملاحظه و زیبایی (بهشت می‌تواند صبر کند [۱۹۴۳])، شور و هیجان (چه زندگی شگفت‌انگیزی [۱۹۴۶])، یا طنز و کنایه (مسئله‌ی مرگ و زندگی [۱۹۴۶]) باشد ولی در کل، هر چند هدف این فیلم‌ها آرامش و تسلای مخاطب است، این آثار در عین حال موجب نوعی انفعال و حتی تشویق رفتاری با مخاطبان، مشابه رفتار با کودکان می‌شوند. این تحولات بازتابی از حس عدم امنیتی قابل درک است؛ عدم قطعیت و عدم اطمینانی ذاتی و عمیق. چشم‌اندازهای دیگری نیز طی این دوره مذهب را بازتاب داده‌اند و به ردیابی الگوهای درگیری خاص خود با مذهب و نیز احساسات ضدونقیض و دوگانه‌شان [نسبت به مذهب] پرداخته‌اند. در دانمارک تحت اشغال، درایر در فیلم روز خشم (۱۹۴۳) رفتارهای یک جامعه مذهبی متعصب را با روش‌شناسی و تأثیرات حکومتی استبدادی پیوند می‌دهد. فیلم‌های سینمایی متفکین درباره‌ی جنگ [جهانی دوم] که با نوعی اطمینان و حتی ستیزه‌جویی مبتنی بر این که خدا طرف ماست، آغاز شدند (خدمتی که می‌کنیم (۱۹۴۲))، میلیون‌ها نفر مثل ما (۱۹۴۳)، خانم مینیور (۱۹۴۲) و مجموعه مستند فرانک کاپرا و آناتول لیتوک با نام چرا می‌جنگیم (۱۹۴۵ - ۱۹۴۲) جای خود را به رویکردی متواضعانه‌تر و پرابهام‌تر به پیروزی دادند (آتش‌ها افروخته شدند (۱۹۴۳))، این گونه خوشبخت (۱۹۴۴)، آن‌ها فداشدنی بودند، پیاده روی زیر آفتاب، بگذار نور بتابد و دفتر خاطراتی برای تیموتی همه ساخته شده در سال (۱۹۴۵). در این جریان، حرکت از عادات استعماری - تحمیل جهان بینی‌ها و نهادهای غربی به

خاطر برتری آشکارشان _ به سوی مسائل مستعمراتی مشهود است. آیا پیش فرض های ما در هر محیطی جواب می دهند؟ آیا به راستی حق با ماست؟ این برهه ای حیاتی، به ویژه در رابطه با ایجاد تنوع بیشتر در شکل بیان مذهبی سینما، محسوب می شد. بدیهی است که تجربه جنگ، غرب را مجبور کرد تا به برداشتی دقیق تر و محتاط تر از بقیه جهان دست پیدا کند.

یکی از نتایج این مسئله، در ارتباط با مذهب، نگاهی جدی تر و همدلانه تر به دیگر سنت ها و دیگر استدلال های معتبر بود؛ امری که در فیلم فراری (۱۹۴۷) اثر جان فورد و رودخانه (۱۹۵۱) ساخته ژان رنوآر مشهود است و حتی شاید به گونه ای معنادارتر و پراهمیت تر، غرب به واسطه سینما شروع به شک کردن در برتری فرهنگی و ایدئولوژیک خود کرد. این امر به ویژه در اقتباس حیرت انگیز مایکل پاول و امریک پرسبرگر از کتاب کوکب سیاه (۱۹۴۷) اثر رامر گودن مشهود است؛ جایی که مذهب رنگ باخته و تبلیغی غربی به هیچ وجه قابل مقایسه با رنگارنگی، جسمانیت و نفوذناپذیری کیهان شناسی های مشروع شرقی نیست.

سینما فراتر از مسیحیت

سینما فراتر از مسیحیت

سه گانه آپو اثر ساتیا جیت رای، فیلم ساز بنگالی [پاتریانچالی (۱۹۵۵)، آپاراجیتو (۱۹۵۶) و جهان آپو (۱۹۵۹)] بخشی از چالش ها و فواید این فرآیند را توضیح می دهد. خط داستانی کلی این سه گانه، روایت مرارت های پسر یک موبد برهنه از کودکی تا دوران بلوغ است. در این فیلم ها که کنکاشی استادانه در شخصیت، محیط و بومگاه هستند، عناصر مذهبی به هیچ وجه تحمیلی به نظر نمی رسند و در عوض به منزله بخشی از ساختاری بسیار عمیق

عمل می کنند که به دقت پی ریزی شده و به گونه ای سهل و ممتنع به تماشاگر عرضه می شوند. به عبارت دیگر پیچیدگی های هندوی و بودایی این فیلم ها کاملاً طبیعی به نظر می رسند و بخشی از شبکه پیچیده تر عوامل تعیین کننده و دلالت گری هستند که به ناچار و به گونه ای اصولی از غریبه ها اجتناب می کنند. موقعیت مشابهی در مورد فیلم های آسیایی نیز وجود دارد که موجب پیچیدگی واقعیت و قرائت این آثار می شود؛ آثاری که حساسیت خود را به لحاظ فرم و محتوا مدیون افکار بودیستی، به ویژه تکامل و انتشار این افکار از چین، هستند. این مسئله را هر چند به گونه ای بسیار کلی ولی درخور، می توان در سبک بازنمایی و ژرف اندیشانه این آثار یافت که بازتاب و واکنشی به این مفهوم هستند که زندگی، متشکل است از اموری گذرا و رنج کشیدن و این که تسلیم همراه با آرامش و رأفت تنها واکنش شایسته به آن است. ردپای این طرز تفکر که به گونه ای آشکار و نهان، آگاهانه و ناخودآگاهانه به کار گرفته می شود را می توان هنوز در شماری از سبک های ملی در آسیا یافت. هر یک از این ها بازتابی از فرهنگی خاص و نیز چشم اندازهایی هستند که فرد یا افراد در آن به بیان منویات خود می پردازند. برای نمونه، ریشه اندوه همدلانه مشهور آثار یاسوجیرو ازو را می توان در همین جا یافت.

سینمای نیکوکاری

سینمای نیکوکاری

گونه دیگری از بیان معنوی در سینما که این جا قصد بیان آن را داریم، از میان نافهمی ها و عدم ادراک های فرهنگی، مسیری واقعی می گشاید. سینمای نیکوکاری این قدرت را دارد که از مرزهای ملی و فرقه ای فراتر رود. این سینما لزوماً آگاهی خود را از طریق اتکا به نظریه و کیش (اعتقادات مذهبی) به دست نمی آورد. مهم تر این که _ دست کم و به ویژه برای حامیان وحدت گرایی کلیسایی _ این آثار بازتابی از سائقه های مذهبی کلی تر و قابل دستیابی تری

هستند، سائقه ای که نقشی محوری در تمامی سنت های مذهبی بزرگ بودند. ویژگی های سبکی و روایی این آثار به تنوع مذهب ها، فرهنگ ها و افرادی است که به آن شکل داده اند. مشخصه اصلی سینمای نیکوکاری بیش از هر چیز، نگرشش به سوژه های سینمایی و تماشاگران به گونه ای یکسان است. این نگرش، نگرشی همراه با احترام، شفقت، سخاوت و همدلی است. این آثار فیلم هایی هستند که با عشق ساخته شده اند. نمونه هایی که در این رابطه به ذهن می رسند، بیشتر نام کارگردانانی خاص هستند: ویکتور شاستروم، رابرت فلاهرتی، ژان رنوآر، الکساندر داوژنکو، فرانک بورزاگ، ازو، هوارد هاکس، لئو مک کاری، هامفری جنینگر، کنجی میزوگوچی، روبرتو روسلینی، ساتیا جیت رای، تام دالی، ژان روش، ارمانو اولمی، جان کاساویتس، استن براخاژ، ویم وندرس، باربارا کاپل، چارلز برنت، اگنس واردا و عباس کیارستمی.

در چنین فهرست هایی _ این که تنها یک نمونه است و تنها هم به کارگردانان می پردازد _ نوعی چالش و حتی نکوهش برای برخی مومنان وجود دارد. مهربانی لئو مک کاری بی شک یکی از کارکردها و تجلیات کاتولیسیسم وی است ولی درباره دیگر کارگردانان، حقیقتی که مخاطب احساس می کند، ریشه در سنت هایی دارد که ممکن است مورد پسند مخاطب نباشند. ممکن است این سنت، اصلاً سنتی مذهبی نباشد. فیلم های ژان رنوآر، دست کم از نظر اصول و کنش، بی شک سکولار هستند و بیش از هر چیز تحت تأثیر سخاوت عظیم و ایمان امانیستی پایدار وی قرار دارند. رنوآر بی شک کارگردان محبوب فرقه گرایان نیست و بی شک بسیاری از پیش فرض های او مورد تایید این افراد نیست، با این حال رنوآر به گونه ای تردیدناپذیر یکی از پرطنین ترین و سودبخش ترین نمونه ها در جهان فیلم سازی نیکوکاری باقی می ماند ولی در

این جا یکی از رازها و معماهای سینمای مذهبی و شاید حتی خداپرستی، مطرح می شود.

هم چنان که در مورد اغلب تجربه های قدسی به چشم می خورد، در این جا نیز توصیف تأثیر تمامی این آثار سینمایی متنوع و هم چنین تلاش و توجه سینمایی و اجتماعی خود ما، دشوار است و درک علت های تأثیر مذکور نیز دشوار است ولی احساسات و نتایج این امر در گرایشات سخاوتمندانه و اعمال نیکوکارانه، بی شک آشکار و ملموس است. سینمای نیکوکاری که در تمامی طول تاریخ این رسانه حاضر بوده است، قدرت این را داشته و هم چنان دارد که بر شکاف های فرهنگی و سوء تفاهمات مذهبی فائق آید و آغازگر پیوند امور نامتناجس در فضایی مملو از سپاس و قدردانی دوطرفه باشد.

دهه ۱۹۵۰

دهه ۱۹۵۰

این غنی سازی ها و گونه به گونه ها با دوره ای از عدم قطعیت های وجودی مصادف می شود که با بحران اقتصادی صنعت فیلم سازی هالیوود در دهه ۱۹۵۰ نیز همراه است. یکی از واکنش های هالیوود به این بحران، بازگشت به سوژه ها و شکوه [داستان های] کتاب مقدس بود. هر چند نمونه های موفق نیز به چشم می خورند ولی این فیلم ها (آثاری از قبیل سامسون و دلیله [۱۹۴۹]، به کجا می روی [۱۹۵۱]، ردا(خرقه) [۱۹۵۳]، ده فرمان [۱۹۵۶]، بن هور [۱۹۵۹]) اغلب فاقد ظرافت و صداقت بهترین آثار در میان اسلاف دهه ۱۹۲۰ خود بودند. بخشی از این مسئله ناشی از امکانات دراماتیک گسترده این آثار و ساده اندیشی گاه ستیزه جویانه آن ها بود که نمایش ایمان و اعتقاد واقعی نیز برای خنثی سازی اثر آن کافی نبود. صدای جیرینگ جیرینگ معمول

سکه هایی که در صندوق سینمای تجاری می افتاد نیز شاید یادآور ویرانی های معنوی عظیم تری بود. هم چنین و شاید از همه مهم تر، این واقعیت که این فیلم ها نیز همان تکنیک های سرگرمی گریزگرا را در خدمت امری معنوی به کار می گرفتند، منجر به ایجاد اشکالات و تحریفاتی بنیادین می شد. سینمای تجاری همیشه به سوی ساده سازی گرایش داشته است، این که بخش زیاد و حتی اعظمی از کار تماشاگر را انجام دهد. نتیجه این کار، اغلب انفعال و حتی عدم توان و تمایل به تفکر و عمل [از سوی تماشاگران] بوده است. تهیه کنندگان و مصرف کنندگان آثار سینمایی در این فرآیند به یک اندازه مقصر هستند. روایت های مذهبی عامه پسند به ساده سازی ستیز و کشمکش معنوی می پردازند، فرآیندهای دشوار را از قلم می اندازند و پیشرفت درونی را از طریق مقاصد خارجی بیان می کنند (مانند تجلیات معجزه گونی که از طریق جلوه های ویژه به گونه ای متقاعدکننده تصویر می شوند). این رابطه متقابل میان موضوع اصلی اثر و سبک، میان مذهبی که همراه سهولتی (اغراق شده) است و دسترسی (بی نظیر)، پیش از این نشانه هایی از خود را در آثار دهه ۱۹۲۰ بروز داده بود ولی در دهه ۱۹۵۰ کاملاً به بار نشست. این امر تجسم تناقض بنیادین سینمای مذهبی تجاری بود: متون مقدس چندین سنت مذهبی بر این نکته تأکید می کنند که در حیطه تجلیات و تجربیات معنوی، امر الهی نه در میان بادهای شدید، زمین لرزه و آتش سوزی، بلکه در صدا و صوتی کوچک و آرام یافت می شود. بر اساس این متون مقدس، چنین تجلیاتی خارج از دسترسی و کنترل ما هستند و به قول معروف، باد به هر کجا بخواهد می وزد. ولی هالیوود و سینمای تجاری به طور کلی، راه آسان تر و به ظن فراوان، دورتر از معنویت را انتخاب می کنند. باز هم به مانند گذشته، سینمای هنری اروپا در دهه ۱۹۵۰،

آلترناتیو سالم تر و چالش برانگیزتری را نسبت به سهولت های مذهب هالیوودی عرضه می کند. در آثاری مانند اردت (۱۹۵۵) اثر کارل درایر و خاطرات کشیش دهکده (۱۹۵۰)، مردی فرار کرد (۱۹۵۶) و جیب بر (۱۹۵۹) اثر روبر برسون، نمایش پرزرق و برق جای خود را به کاوشی ظریف و درونی در وجدان، آگاهی و تجربه فردی می دهد که با ضرباهنگی تأمل انگیز و سبکی مهارشده و زاهدانه نیز همراهی می شود. فضای خالی و نامتراکم این فیلم ها که گاه به سادگی بیش از حد (و عاری بودن از هر زینتی) پهلو می زند، نه تنها در روایت، بلکه در بیان سینمایی سختی و واقعیت کشمکش معنوی نیز خود را نشان می دهد. این نقطه مقابل رستگاری سینمایی سهل و آسان است و اگر مسیرهای عبور از آن تنگ و باریک است، پاداش عبور نیز برای قهرمانان فیلم و تماشاگرانی که با همدلی، آن ها را دنبال کرده اند، به همین میزان عظیم است. علاوه بر تأثیرات تعلیمی آن چه پل شریدر سبک استعلایی (رجوع کنید به بررسی او از فیلم های برسون، درایر و یاسوجیرو ازو) خواننده است، حساسیت های لادری گرانه و ملحدانه نیز به جست و جوی معنویت در فیلم های این دوره نیرو می بخشند. این صداها ضروری، بازتابی از گرایش های فلسفی و روشنفکری دیرپایی بودند و به ما یادآوری می کردند که دغدغه مذهب تنها یافتن نیست، بلکه جست و جو نیز هست. کاوش مصرانه و حتی وسواس گون اینگمار برگمان، کارگردان سوئدی در ظلمات و تاریکی (مهر هفتم [۱۹۵۷]، از خلال شیشه ای تاریک [۱۹۶۱]، نور زمستانی [۱۹۶۲]، سکوت [۱۹۶۳]، فریادها و نجواها [۱۹۷۳]) شکاکیتی در ابعادی داستانیفسکی وار را پی جویی می کند و دقیقاً نیز به خاطر همین اصرار و سماجت، تأثیری ماندگار برجای می گذارد. به همان میزان که ظلمات بر آثار برگمان سایه می افکند، تداوم این مکالمه عملاً

به بیان ایمان، اگر نه به شکل پاسخ‌هایی خاص و مشخص، بلکه به شکل اهمیت متداوم سؤال‌ها بدل می‌شود. سینمای برگمان به گونه‌ای متناقض به فرآیندهای معنوی اعتبار می‌بخشد و در عین حال از ثمربخشی آن‌ها اظهار یأس و نومیدی می‌کند. جوهره و اعتقاد معنوی در آثار کارگردان اثنیست اسپانیایی، لوئیس بونوئل، حتی از این هم متناقض‌تر هستند. ترس و وحشت ناشی از هولوکاست و بسیاری رویدادهای دیگر، طرد مذهب را به موضع نوعی این دوران تبدیل کرده بود. بونوئل به نماد و بلندگویی برای این موضع بدل شد، هر چند که فیلم‌های او حاوی پیام‌هایی با صراحتی کمتر [و حتی دوپهلو] هستند. او به واقع از کفرگویی (L'Age d'Or [۱۹۳۰]) به عنوان بخشی از نقد داداییستی و تزلزل برانگیز انواع و اقسام نهادها [ی قدرت] استفاده کرده بود. با این همه، نگاهی دقیق‌تر به آثار متأخر او نشان می‌دهد که این گونه حرمت شکنی‌ها _ از جمله در سکانس شام آخر در فیلم ویریدیا _ را می‌توان در عین حال به مشابه محکومیت اخلاق گرایانه ریاکاری مذهبی و حتی بیان خشم بر حق وی تفسیر کرد. بونوئل به کرات نهاد کلیسا را هدف گرفته است و حملات او نیز ریشه در سوءاستفاده‌های مستند [کلیسا] از قدرت دارد (نگاه کنید به زمین بدون نان [۱۹۳۲])، ولی این تنها مذهب نیست که بونوئل در پی آن است. دیالکتیک میان مفهوم قابل احترام احمق‌های مقدس (مانند قهرمانان دو فیلم ویریدیا و نازارین [۱۹۵۹]) _ که تلاش می‌کنند به مدیریت و انجام کار خیر بپردازند _ و خباثت و فرومایگی کسانی که دریافت کنندگان خیر هستند، بر این آثار سایه می‌افکنند و موجب ایجاد تنشی طراوت بخش و سالم در آن‌ها می‌شود. سینمای منفی و اغلب انسان‌گریز بونوئل عاری از تکریم و احترام

نیست؛ به خاطر دفاع موثرش از اصولی که مومنان اغلب از پابندی به آن‌ها باز می‌مانند.

دهه ۱۹۶۰

دهه ۱۹۶۰

در اواسط دهه ۱۹۶۰ سال‌های جوش و خروش و ناآرامی که به بی‌ثباتی بلندمدت صنعت سینما اضافه شده بود، موجب قطع ارتباط هالیوود با جستارهای مذهبی پیش رو شد و به ابزاری ناکارآمد برای انتشار و دفاع از ارزش‌های محوری آن‌ها بدل گردید. انتقاد رسمی (نهادی) سست و آبکی ریچارد بروکس در *المیر گنتری* (۱۹۶۰)، شادابی هیستریک آوای موسیقی (۱۹۶۵) که گروه تماشاگران ترس خورده‌ای را به سوی خود کشید که بر اثر ضدفرهنگ‌های در حال شکوفایی در برابر هم صف بندی کرده بودند و بی‌ربطی ظاهری مشهود بزرگ‌ترین داستانی که تا به حال روایت شده (۱۹۶۵)، نه تنها تاییدی بر این مدعا بودند که سینمای تجاری دیگر قادر به پاسخگویی به مسائل و دغدغه‌های مذهبی نیست، بلکه در عین حال نشان می‌دادند که این مسائل، در عمل، دیگر مسئله نیستند. در تقابل با این نگاهان پیر و شکست خورده، هالیوود جدیدی از راه می‌رسید که مذهب را با پیش فرض رابطه‌ناگزیر آن با محافظه‌کاری ارتجاعی یا مادی‌گرایی بورژوازی، به کلی پس می‌زد (برای نمونه نگاه کنید به دختر خائن کشیش در فیلم بانی و کلاید [۱۹۶۷])؛ به عبارت دیگر، با بت‌واره سازی از بدترین تجلیات مذهب و گرفتن این بخش‌های جزئی به جای کل. هر چند چنین نقدهایی به هیچ وجه جهان شمول نبودند ولی راه را برای آغاز مسیر جدیدی [در سینمای مذهبی] باز کردند. در غیاب توهم همگنی [اجتماعی] یا خواست آشکاری از سوی

تماشاگرانی که بلیت می خریدند، سینمای تجاری آمریکا از این نقطه در کل از ایفای نقشی فعال در تقویت ارزش های مذهبی که از مدت ها پیش کانون طبیعی آن را تشکیل می دادند، صرف نظر کرد. این اتفاق نظر نهادی و تا حدی بر ساخته، راه را برای دیالکتیک باقی مانده از جست وجو و درک معنوی، تأیید و انکار و نیز همه طیف هایی که بین این دو قطب قرار می گرفتند، هموار کرد. در این میان اما عوامل دیگری نیز وجود داشتند که به ابهام و غنای بحث می افزودند: ایجاد تنوع و چندگونگی در جوامع بین المللی فیلم سازی، به ویژه در جهان در حال توسعه؛ دمکراتیزه شدن مشروط تولید و پخش فیلم از طریق پیشرفت تکنولوژی؛ گفتارهای انتقادی که روندی رو به افزایش را طی می کردند. از میان تمامی این ها است که سینمای مذهبی به مثابه اثره ای متغیر و دگرگونی پذیر پدیدار می شود. دیگر انگشت گذاشتن روی الگوهای تاریخی و امکانات نظری دشوارتر از گذشته شده بود و با از راه رسیدن زمان حال بیش از پیش در هاله ای از ابهام فرو می رفت. از این جا به بعد، تا زمانی که گرد و خاک فعالیت های معاصر در میان اسناد تحقیقاتی و پژوهشی دهه های آینده بخوابد، تنها برداشت هایی تاثیرگذار و پیش بینی هایی وجود دارند که همگی بر مبنای فعالیت های گذشته شکل گرفته اند.

تحولات اخیر

تحولات اخیر

سینمای عرفانی آندری تارکوفسکی از اوایل دهه ۱۹۶۰ تا زمان تبعید از اتحاد جماهیر شوروی و مرگش در اوایل دهه ۱۹۸۰، نه تنها ایمان مذهبی دیرپاب خود وی را بیان می کرد، بلکه آشکارا به مثابه دست رد و نقطه مقابلی در برابر مذهب دولتی قرار می گرفت. امانیسم موج نوی سینمای چک در

اواسط دهه ۱۹۶۰ نیز واکنش مشابهی محسوب می شود، چنان که تاکید بر اهمیت بیان فردی و ارزش فرد در سینمای چین طی دهه های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ میلادی نیز نقش مشابهی را ایفا می کند. از سال ۱۹۶۸ (سال ساخت شب مردگان زنده) به بعد سینمای ترسناک مدرن با نوعی تاثیرگذاری متناوب، به مثابه تصویر نگاتیوی از مسائل مذهبی متعارف پدیدار شد، در حالی که اضطراب های ژرف و بدبینی خاص این سینما بحث های متعارف درباره مسائل معمول [مذهبی] را همراهی می کردند.

سینمای فرقه ای، تولیداتی که از طریق نهادهای مذهبی خاص تولید و میان پیروان وفادارشان توزیع می شدند، نشانگر گسستی مهم از صنعت سینما و جایگزینی برای عناصر تحمیلی این صنعت محسوب می شود. این امر هم چنین نشانگر ایجاد شکافی مهم [میان سینمای مذهبی و صنعت سینما] است؛ چون مومنانی که از هر سو تحت فشار بودند، هر روز کمتر از گذشته خود، دغدغه ها و تسلی های شان را در سینمایی بیش از پیش سکولار که هر روز مرزهای [خط قرمزهای] جدیدی را زیر پا می گذاشت، می یافتند. طیف گسترده ای از تحقیقاتی که درباره این موضوع خاص صورت گرفته است، به گونه ای آشکار وجود این شکاف را روشن می سازد.

بیش از هر چیز، در آثار شخصی و همکاری های دونفره پل شریدر و مارتین اسکورسیزی، انگیزه ها و خواسته های متعالی با ناتورالیسمی سرسخت و نکبت بار برخورد می کند. در آثاری مانند خیابان های پایین شهر (۱۹۷۳)، راننده تاکسی (۱۹۷۵)، ژینگول آمریکایی و گاو خشمگین (هر دو ۱۹۸۰)، نتیجه کار رویکردی اپرایی و حتی سرخوشانه به رنج و گناه است که با یکدیگر در هم آمیخته اند. این سینمای ریاضت و کف نفس، به گونه ای موثر خواسته ها و خلا

دوران خود را به تصویر می کشند و در عین حال نشانه های قدرتمندی از رستگاری نیز در آن ها به چشم می خورند. آیه ۲۵ از باب نهم یوحنا که در انتهای گاو خشمگین بر صفحه ظاهر می شود، علت وجودی این فیلم ها را توضیح می دهد و تا حد زیادی نیز اعمال قهرمانان زخم خورده شان را توجیه می کند:

این که او گناهکار است یا نه، نمی دانم ولی یک چیز را می دانم، این که پیش از این کور بودم و اکنون بینا شده ام.

این بینش قاطع و آشکار نیز به نوبه خود موجب تعمیق شکاف شد و رابطه دیرپای میان حوزه های سکولار و فرقه ای را وارونه کرد. اگر در دهه ۱۹۲۰ سینمای مورد وثوق کلاس های مذهبی کلیسا ها به گونه ای افراطی تصویری کاریکاتوری از گناه و گناه کارانی ارائه می داد که در ارائه تصویری صادقانه از آن ها تلاش می کرد، پنجاه، شصت سال بعد، سینمای متمکن و لبریز از گناه نمی توانست با بسیاری از مومنان موجود در میان مخاطبان بیگانه شده خود ارتباط چندانی برقرار کند.

جنجالی که بر سر فیلم آخرین وسوسه مسیح (۱۹۸۷) شریدر و اسکورسیزی بر پا شد، نمونه و نشانه خوبی از این بیگانه سازی است. این فیلم اثری شجاعانه و سرشار از اعتقادات و باورهای عمیق و در عین حال لغزش های بزرگی در زمینه سلیقه و رعایت حرمت ها، است. خصومتی که این فیلم با آن مواجه شد شاید تا حدودی بازتابی از فرهنگ ستیزی متکبرانه ای باشد که راست مذهبی قابلیت آن را دارد ولی این امر در عین حال موجب جلب توجه به مسائلی واقعی و مشروع نیز شد. این تنها محافظه کاری نبود، بلکه محافظت بود، تنها تعصب و عدم تحمل نبود، بلکه نوعی آگاهی از خطرات بالقوه نقطه

مقابل آن بود. فرقه های مومنان می گفتند که تمایل بیش از حد به رنجش و رنجیده شدن باید در برابر خطر متقابلی مورد سنجش قرار بگیرد که ناتوانی از رنجیده شدن است. خواسته غریبان مومن که گاه به گاه در آثاری چون رحمت های پرمهر (۱۹۸۳)، مکان هایی در دل (۱۹۸۴) و اثر تاریخی رابرت دووال، فرستاده (حواری) (۱۹۹۷) پاسخ داده می شد، طنینی از ایده بنیادی جنبش فیلم مستند است. هنرمندی و بیان فردی عناصری ضروری هستند که باید به گونه ای در راستای احساس مسئولیت اجتماعی و جستجوی خیر جمعی جهت دهی شوند ولی باز هم مانند همیشه، در صحنه بین المللی نیز شاهد واکنش ها، مقاومت ها و تحولاتی مستقل [از سینمای آمریکا] هستیم. ویم وندرس در آثاری چون بال های هوس (۱۹۸۷) و بسیار دور، چه نزدیک (۱۹۹۳) فانتزی فرشته مداخله گر هالیوود را از نو ابداع می کند و با استفاده از الهامات اسطوره ای، استعاره، کنایه و درجه ای از طنز، از ظاهر گرایی و گاه ابتدال بعضی از ناموفق ترین الگوهایش فاصله می گیرد. این فیلم ها که در برلین می گذرند و به زیبایی فیلم برداری شده اند، در عین حال پیش نمایشی مافوق طبیعی از سقوط کمونیزم و چالش ها و فرصت های ژئوپولیتیک پیامد آن به دست می دهند. در به کارگیری این استعاره های آسمانی، استعاره های اسطوره ای و کمی طنز و کنایه وجود دارد ولی با وجود تمام این فاصله گیری های محتاطانه، این آثار در عین حال حکایاتی دل پذیر و هوشمندانه درباره اندوه و رستگاری هستند، گواهی بر قدرت نگاه مهر آمیز سینما و بالاخره، به ویژه در فصل پایانی فیلم دوم، بیان سپاسگزاری و ایمان. این جا، در میان لفاظی های تفرقه انگیز گاه به گاه، شاهدهی دلگرم کننده وجود دارد مبنی بر این که هنرمندان عامه پسند و مدرنیست های نخبه می توانند در

زمینه غنی و هنوز مشترک سینمای مذهبی، با یکدیگر ملاقات کنند و تهذیب شوند.

اندکی دورتر، مهمانی بیت (۱۹۸۷)، اثر زیبا و بدیع گابریل اکسل، که به گونه ای استراتژیک بازیگران شاهکارهای کارل تئودور درایر را انتخاب و به کار می گیرد، امکان تعمقی دقیق و یک آشتی و سازگاری دوست داشتنی میان گرایش های وافر مذهبی هالیوود و برخوردهای تلخ سینمای هنری را فراهم می کند؛ هم چنین نوعی آشتی و سازگاری میان رضایت ناشی از جست و جوی خواسته هایی عمدتاً سکولار و نیازهای مبرم تر زندگی معنوی.

شیتویسم فولکلور نقشی ضروری در لذات و جوهره انیمیشن های اخیر استودیوی جیبلی ژاپن ایفا می کنند. (همسایه ام توتورو [۱۹۸۸]، شاهزاده مونونوکه [۱۹۹۷] و سفر شور انگیز [۲۰۰۱] اثر هایائو میازاکی و جنگ راکون ها [۱۹۹۴] اثر ایسائو تاکاهاتا) تجلیات وابسته به ارزشی خاص در این آثار _ توجه به محیط زیست، خودداری از قطب بندی خیر و شر در میان شخصیت ها، گرمی داشت قلمروی خانه _ که از اسلافی وافر پیروی می کنند، در خارج از آن نظام ارزشی خاص نیز بازتاب پیدا می کنند و تاثیری کلی و گردهم آورنده باقی می گذارند و این امر با وجود و شاید به خاطر خاص بودگی فرهنگی و مذهبی این آثار روی می دهد.

در آخر و بی شک، مهم ترین موضوع هر بحثی درباره سینما و مذهب معاصر، سینمای ایران در دهه های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ میلادی است که بسیاری از مسائل مطروحه در این بحث را در خود خلاصه می کند و در عین حال چالش ها و فرصت های جدیدی را برای بحث هایی ثمربخش به وجود می آورد. هیچ کجای دیگر نیست که سهولت و خطر عدم تفاهم بین مذهبی، لزوم

تلاش هایی سخاوتمندانه و دوسویه، آشکارتر از ضرورت ایجاد تعامل میان اسلام و جهان یهودی _ مسیحی باشد. سنت حضرت محمد درباره ممنوعیت بازنمایی هنرمندانه پیکر انسان تا حد زیادی عامل قلت تولیدات هنری به طور اعم و تولیدات سینمایی به طور اخص، در جهان اسلام شناخته می شود. با وجود این و به رغم چنین توصیه ها و برداشت هایی، تولیداتی [در جهان اسلام] اتفاق افتاده است. درباره ایران، این تولیدات برخی از نیروبخش ترین و چالش برانگیزترین آثار سینمایی جهان را شامل می شوند. البته کلیشه هایی درباره ایران وجود دارد که ممکن است ریشه هایی نیز در حقایق داشته باشند. نیروهای محافظه کار و سرکوبگر در ایران واقعی هستند، نیروهایی که عمدتاً مذهبی هستند و از ایجاد محدودیت بر سر راه آزادی بیان در سینما اطمینان حاصل کرده اند (البته می توان به درستی استدلال کرد که نیروهای سرکوبگر در ایالات متحده نیز به همین ترتیب بر سر راه انتشار و کسب افتخار این آثار ارزنده محدودیت ایجاد کرده اند [برای نمونه می توان به عدم صدور ویزا برای عباس کیارستمی در سال ۲۰۰۲ برای شرکت در فستیوال فیلم نیویورک اشاره کرد که بازتاب گسترده ای نیز در رسانه ها یافت]). در نتیجه گرایش به جست و جوی نشانه های رمزی و سیاسی در آثار سینمای ایران جذابیت ویژه ای یافته است و ممکن است به نتایجی هم برسد ولی مطمئناً ثمربخش ترین رویکردی که می توان به آثار سینمای ایران داشت، به ویژه در ارتباط با بحث ما _ این نیست. به مانند دوران اوج هالیوود و نیز بسیاری شرایط سیاسی محدود و بسته دیگر، محدودیت ها گاه در خدمت شکوفایی خلاقیت و اضطراب قرار گرفته اند ولی این مسائل در اعماق سطح ظاهراً آرام و بی تلاطمی قرار دارند که به کاوش و بررسی ما تن در می دهند. مهم تر این که، باید به این نکته بدیهی

توجه کرد که سینمای ایران تجسم گوناگون واقعیتی ساده است؛ شاید به گونه ای منحصر به فرد در تاریخ سینما، سینمای ملی این کشور آشکارا متشکل از بیان جمعی جامعه ای مومن است. عناصر فرمال این سینما چالش برانگیز و حتی پیشگام هستند. اگر تنوع فراوانی وجود دارد _ سینمای اندرزگوی مجید مجیدی؛ عمل گرایی رئالیستی جعفر پناهی؛ معاضدت های گوناگون خانواده مخلصان؛ نازک بینی ها، سخاوت ها و سکولاریسم نسبی فیلم های هنری و روشنفکرانه عباس کیارستمی _ آن گاه این امر تاییدی بر وجود طیف گسترده ای از مسائل و امکاناتی است که مذهب قادر به انگیزش شان است؛ مذهبی که اکنون بیش از گذشته تصویری کاریکاتوری از آن به مثابه امری محدودکننده و دست و پاگیر ارائه می شود.

سینما در طول تاریخ خود قدرتش را برای جلب توجه ما (گاه به گونه ای بیش از حد) به شیوه ای پیگیر نشان داده است. خلاء ها و از قلم افتادگی هایی که در متن کوتاهی مانند این وجود دارد و از لوازم چنین قالب و زمینه ای محسوب می شود، ممکن است در عمل در برابر هیپنوتیزم مضر آن مقاومت کنند. سینما و فیلم سازان، به ویژه آن جا که پای مذهب در میان است، تنها باید به مثابه نوعی سرآغاز و به عنوان بخشی از تبادل وسیع تر و چالش برانگیزتر اصول و مفاهیم عمل کنند؛ تبادلی که باید موجب گسترش ادراک و ارزیابی ما از پدیده های بیرونی و در عین حال موجب تشدید ادراک و ارزیابی ما از باورهایی شوند که درون ما پایدار و پابرجاست.

نوشته دین دانکین

ترجمه نیما ملک محمدی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Bazin, A. (۱۹۹۳). Cinema and theology. In J. McAuliffe (Ed.) Plays, movies, and critics. Durham, NC: Duke University Press
- Bliss, M. (۱۹۹۵). The word made flesh: Catholicism and conflict in the films of Martin Scorsese. Lanham, MD: Scarecrow Press
- Bunuel, Luis (۱۹۸۳). My last sigh. New York: Alfred A. Knopf. Cowie, Peter (۱۹۸۲). Ingmar Bergman: A critical biography. New York: Scribner
- Dabashi, Hamid (۲۰۰۱). Close up: Iranian cinema, past, present and future. London; New York: Verso
- Fraser, P. (۱۹۹۸). Images of the passion: The sacramental mode in film. Westport, CT: Praeger
- Hardy, F. (Ed.). (۱۹۶۶). Grierson on documentary. New York: Praeger
- Hayne, D. (Ed.). (۱۹۵۹). The autobiography of Cecil B. DeMille. New York: Garland Publishing
- Lyden, J. (۲۰۰۳). Film as religion: Myth, morals, rituals. New York: New York University Press
- Medved, M. (۱۹۹۲). Hollywood vs. America: Popular culture and the war on traditional values. New York: Harper Collins

Schrader, P. (١٩٧٢). Transcendental style in film: Ozu, Bresson, Dreyer. Berkeley: University of California Press.

Skoller, D. (Ed.). (١٩٧٣). Dreyer in double reflection. New York: Dutton

Tarkovsky, A. (١٩٨٧). Sculpting in time: Reflections on the cinema. New York: Alfred A. Knopf

از زمان تمدن های بزرگ اولیه تا دوران معاصر، مجسمه سازی به عنوان وسیله ای برای برقراری ارتباط مذهبی به کار رفته است. کار مجسمه ساز این است که ماده را به شیء تبدیل کند. مجسمه سازان به دو شیوه کار می کنند؛ یا به شیوه کاهشی که بر چوب یا سنگ، کنده کاری می کنند و یا گِل یا موم را به طریق افزایشی شکل می دهند. مجسمه در حالت گرداگرد از دورتادور تکمیل می شود و به عنوان یک شیء بدون تکیه گاه، از نقاط گوناگون بسیاری قابل دیدن است. مجسمه نقش برجسته به نقاشی دو بعدی ای شباهت دارد که در آن پیکرها و اشکال با پس زمینه و طرح کلی به هم پیوسته اند هم چون نقش کم برجسته یا کوتاه برجسته و یا هم چون نقش تمام برجسته به طور چشمگیری

برجستگی پیدا می کنند. بسیاری از انواع متفاوت مجسمه سازی، نیازهای بیان گرانه مذاهب دنیا را برآورده ساخته اند.

تاریخ اولیه

تاریخ اولیه

آثار مجسمه ای، داستانی را به تصویر می کشند، خدا یا عابدی را نمایش می دهند یا در زمینه یا مراسم عبادی به کار می روند. بعضی مواقع محل قرار گیری اثر مجسمه ای در کارکرد مذهبی اش دخالت دارد. برای نمونه، پیکرهای استوانه ای مردان و زنان کشف شده در معبد چهار گوش اشنوننا (۱) در تِل آسمر عراق (سده ۲۹۰۰ - ۲۶۰۰ پیش از میلاد مسیح) ظروفی را در آغوش دارند یا دعا می کنند، در حالی که چشمانشان در عمل عبادت برای یک خدا، شاید آبو، (۲) خدای گیاهان، کاملاً باز و خیره به مقابل است. هم زمان با این تندیس های نذری سومری، (۳) مجسمه تدفینی مصری برای اهرام تولید می شد. پیکرهای مکعبی خُشک و جدی پادشاهان و ملکه های مصر به منزله خانه های ابدی برای کا (۴) یا روح به کار می رفتند که بنابر اعتقادات مذهبی مردم مصر، پس از مرگ به زندگی اش ادامه می داد. از آن جا که سنگ فنا ناپذیر جای انسان های جاندار را می گیرد، مجسمه مذهبی بین النهرینی و مصری، این جهان را با جهان پس از مرگ پیوند می دهد. مجسمه سازان این آثار اولیه نا شناخته اند ولی هنرمندان بعدی با خلق آثاری با کارکرد مذهبی، به شهرت رسیدند. از میان قدیمی ترین مجسمه سازان نامدار، فیدياس، پولیکلیتوس و پراکسیتلِس پیکره های عظیم مجسمه مذهبی باستان را در طول دوره کلاسیک یونانی، یعنی قرون پنجم و چهارم پیش از میلاد مسیح، خلق کردند. در یونان، قسمت عمده فضای داخل معابد، مختص مجسمه های آیینی بود. برای نمونه،

۱- Eshnunna، شهر باستانی سومری که نام کنونی اش تِل آسمر و در عراق واقع شده است. (م).

۲- Abu

۳- Sumerian Votive statues

۴- Ka، مصریان باستان اعتقاد داشتند که نیروی حیات از چندین عنصر جسمی تشکیل شده بود که مهم ترینشان کا بود. کا به عنوان همزاد بدن، در سراسر دوران حیات همراه بدن بود و پس از مرگ از بدن جدا می شد تا در جایگاهش در قلمرو مرگ قرار بگیرد. با این حال، هستی کا معطوف به وجود بدن بود. به همین خاطر، مصریان تمام تلاششان را می کردند تا جسد را سالم و محفوظ نگه دارند. (م).

عبادت کنندگان در المپیا می توانستند برای دیدن پیکره سیزده متری زئوس از جنس سنگ، مفرغ و کریستالین (اندوده از عاج و زر) که قسمت عمده فضای داخل سِلا(۱) را پُر کرده بود، از راه پله ای مار پیچ بالا بروند. در فضای بیرون معبد یونانی که محل مراسم قربانی کردن حیوانات بود، پیکره ها در ستون ها و در کنیبه های تزینی و سر ستون ها که چهار سوی ساختمان های معبد کلاسیک را احاطه می کنند، نمایان گشتند. طبق معمول، این آثار کمال یافته و بی نقص، اعمال حماسی خدایان و الهه هایی را روایت می کردند که معابد به آنان اختصاص داشت؛ برای نمونه، ستون شرقی در پارتنون(۲) تولد آتنا(۳) را نشان می دهد. هر چند پیکره های کلاسیکی که امروزه موجود است سفید مطلق اند ولی آن ها در زمان ساخته شدن، رنگی بسیار غلیظ با اجرای درخشان قرمز، آبی و زرد داشتند. این احتمال وجود دارد که فلز زر اندود نیز در آراستن خدایان حجاری شده یونان باستان به کار رفته باشد. تزین با شکوه این نگاره ها، تأکید بر قدر دانی عبادت کنندگان یونانی در قبال موهبت های خدایان دارد. جدا از نقش برجسته های روایی، هزاران پیکره متناسب عربان مذکر و پیکر های ملبس مؤنث از آن دوره نیز به عنوان پیکر های نذری در معابد و پرستشگاه ها قرار داشتند یا به عنوان نشان گر های قبر استفاده می شدند. پیشکش های نذری، تجلیات جسمی سپاسگذاری از جانب عبادت کنندگان انفرادی بودند. پیکر های نذری یونان هم چون نمونه های سومری و مصری، امر جاندار را به امر بی جان و الهی متصل می ساختند.

استفاده های یهودی _ مسیحی از مجسمه

استفاده های یهودی _ مسیحی از مجسمه

-
- ۱- Cella، واژه ای لاتین به معنی اتاق کوچک که در معماری کلاسیک به اتاق داخلی یا مرکزی یک معبد گفته می شود. (م.)
 - ۲- Parthenon، معبد مختص الهه ای به نام آتنا که در قرن پنجم قبل از میلاد بر آکروپولیس آتن ساخته شد. (م.)
 - ۳- Athena، یک از مهم ترین الهه ها در اسطوره شناسی یونانی است و یونانیان معبد پارتنون را برای پرستش او ساختند. (م.)

در سنت یهودی _ مسیحی، ارتباط بین انسان ها و خدایی واحد به وسیله عمل مجسمه سازی آن گونه که در کتاب پیدایش ذکر گردیده، با ذکر نمونه نشان داده می شود:

و پروردگار انسان را از غبار زمین صورت بخشید و نیروی زندگی را در منخرین او دمید؛ و انسان نفسی جاندار گردید. (۱)

هر چه دامنه توحید، به ویژه مسیحیت و هم چنین یهودیت، به تدریج در دنیای مدیترانه ای بیشتر می شد، بحث و جدل بر سر جایگاه مجسمه به عنوان وسیله ای برای ارتباط مذهبی شدت بیشتری می یافت. با این که نقاشی توانست خیلی زود به عنوان یک وسیله انتقال اصول اساسی مسیحیت جایگاه خود را محکم کند ولی مجسمه نمایان هم چنان در پیوند بسیار نزدیک با بت های کفر آمیز، از جمله مجسمه های آیینی زئوس و آتنا باقی ماند. دوران شمایل شکنی یا تصویر زدایی، در اوایل عصر مسیحی و در دوره های بعدی فوران کرد؛ یعنی زمانی که اخطار علیه ساختن اشیاء کنده کاری از کتاب مهاجرت بنی اسرائیل شبهه هایی را درباره صحت مجسمه مذهبی مطرح ساخت. این رویکرد به تصویر سازی غیر جاندار در ابتدا هنر مجسمه ای را محدود کرد ولی از قرن چهارم به بعد، مجسمه نقش برجسته نمادین و بازنمایانه خود را بر تابوت سنگی مسیحی ظاهر ساخت و شاید بتوان گفت که این امر در ادامه رسومات رومی بوده است. نماد کای _ رو (۲) علامتی شخصی متشکل از X و P، حروف اول واژه یونانی مسیح، گاه به گاه تابوت سنگی اولیه مسیحی را زینت می بخشید و کمی بعد حکایت هایی برای جلوه گر ساختن زندگی عیسی مسیح به ظهور می رسند. نماد و قصه کنده کاری شده در کنار هم، اعتقادات

۱- پیدایش ۲:۷.

۲- Chi-Ro

مسیحی فرد متوفی را بر یادبودی زوال ناپذیر از سنگ بیان می کنند که جسد انسان در آن، جا گرفته است.

اثرات رشد مسیحیت بر استفاده از مجسمه

اثرات رشد مسیحیت بر استفاده از مجسمه

با رشد و گسترش مسیحیت، استفاده از مجسمه نیز تغییر کرد و متحول گردید. [مجسمه] نقش برجسته (۱) و مجسمه بدون تکیه گاه در ایوان های ورودی و روی سر ستون های داخل کلیسا ها، به شکل تخته نگاره های محراب و اشیاء عبادی ظاهر می شوند. جعبه های کنده کاری شده اشیاء متبرکه، آثار به جا مانده از مسیح، مریم و قدیسین را در خود جا می دهند و برای دین داران مسیحی هم چون اشیاء مورد پرستش به کار می روند. جعبه های اشیاء متبرکه روی محراب ها گذاشته می شدند و در اجتماعات خود نمایی می کردند یا در هنگام اعیاد مهم مورد پرستش قرار می گرفتند. به آثار مقدس که در جعبه های کنده کاری شده مزین نگهداری می شدند، نسبت قدرت های معجزه گر داده می شد. مجسمه ی بزرگ قدیسه فوآ متعلق به اواخر قرن دهم در کانکووه (۲) از اولین پیکره هایی است که از عهد عتیق باستانی به این سو به صورت دورتادور ساخته شد. هسته کنده کاری شده با طلا و سنگ جواهر روکش می شد. صلیب های بزرگ کنده کاری شده از جنس چوب و تجهیز شده با جاهایی برای آثار مقدس نیز متعلق به همین دوره تاریخی اند. صلیب دو متری اسقف اعظم ژرو، که از

۱- Relief Sculpture

۲- Conques، روستایی در جنوب غربی فرانسه که اکنون تبدیل به شهر کوچکی با همین نام شده است. (م).

چوب بلوط کنده کاری گردید و با رنگ های درخشان رنگ آمیزی شد، پیکر رنجور واقع نمای عیسی را بر صلیب نشان می دهد. صلیب ژرو نان متبرک را در ناحیه پشت سر ذخیره داشت و بالای محراب، یعنی محل برگزاری مراسم عشاء ربانی، آویخته شد. حدود ۱۳۰۰ مسیحی با ایمان وقایع را مطابق زندگی مسیح، مریم مقدس یا قدیسین مورد مذاقه قرار دادند، طوری که انگار در وقایعی این چنین حضور داشته بودند. آثار مجسمه ای این صحنه ها را به شکل وقایعی ملموس برای عبادت کنندگان در مراسم عشاء ربانی در کلیسا یا در جریان نماز شخصی در خانه، به نمایش گذاشتند. مجموعه هایی از مریم و بچه (۱) و صحنه هایی از مصائب مسیح از جمله معروف ترین تصاویر برای دعا بودند. وسپر بیلد یا پیه تا، (۲) شکلی مرسوم از مجسمه عبادی است که در طول دوره قرون وسطی به ظهور رسید. قدیمی ترین بازنمایی های پیه تا در آلمان قرن سیزدهم، اغلب به شکل مجسمه چوبی چند رنگ یافت می شود. این تصاویر عبادی که نامشان آنداختس بیلدر (۳) بود، تأکید بر نگاره های تأثیر گذار از رنج های مسیح و غم و اندوه مادرش داشتند. شخص عبادت کننده در جریان نگریستن به پیه تای کنده کاری شده، تمام توجهش را بر این اثر مسیح و پذیرش مرگ او از سوی مریم در جهت رستگاری نوع بشر، متمرکز می ساخت. این مجسمه های بزرگ و در بیشتر مواقع به اندازه واقعی، عموماً کنار محراب کلیسا ها گذاشته می شدند؛ جایی که فرد نماز گزار به طور مستقیم با ناجی و مادرش ارتباط برقرار می کرد. به جرأت می توان گفت که مشهورترین اثر مجسمه ای مسیحی، پیه تایی ساخته مجسمه ساز ایتالیایی میکلا آنجلو در سال ۱۴۹۹ است. این مجسمه مرمرین بزرگ که شاهکاری نو رسته تلقی می گردید، برای کلیسای تدفینی یک کاردینال فرانسوی در کلیسای جامع پیتر قدیس در رُم ساخته شد. مجسمه مرمرین فوق العاده صیقلی میکلا آنجلو در برابر نگاره های چوبی چند رنگ شمال اروپا، تضاد بسیار آشکاری را نشان می دهد. میکلا آنجلو

- ۱- *Virgin and Child*، یکی از مهم ترین موضوعات شمایل نگاری در مسیحیت که عبارت است از باز نمایی مدونا یا مریم، مادر عیسی به تنهایی یا بیشتر مواقع همراه با پسرش عیسی. (م.)
- ۲- *Pieta*، واژه ای ایتالیایی به معنای سوگواری و موضوعی در هنر مسیحی که عبارت است از به تصویر کشیدن مریم مقدس در حال بغل کردن بدن مرده پسرش عیسی. این موضوع بیشتر مواقع در قالب مجسمه به اجرا در می آید. (م.)
- ۳- *Andachtsbilder*، واژه ای آلمانی به معنای تصویر عبادی و معمولاً به نقاشی یا مجسمه هایی اطلاق می شود که موضوعات اندوه و رنج مسیحی را از جمله به صلیب کشیدن یا سوگواری، به تصویر می کشند. (م.)

مسیح و مریم را به شکل پیکره‌هایی متناسب و ملهم از سنت کلاسیک یونان، در ترکیبی متوازن و هرمی به نمایش می‌گذارد. این خانواده مجسمه‌ای تنها اثری است که به وسیله میکل آنجلو امضا شد؛ زیرا او با افتخار تمام، ابتکار خود را از به ظهور رساندن بصری جایگاه مریم در مقام مادرِ پسرِ خدا، به طور علنی اعلام کرد. مجسمه‌سازی که خواسته‌های مسیحیت را برآورده ساخت، در جریان دوره اصلاحات متقابل کلیسای کاتولیک به یک نقطه اوج رسید و این زمانی بود که کلیسای کاتولیک روم از هنر به عنوان شیوه‌ای از تبلیغ علیه پروتستان‌های شمال استفاده می‌کرد. جیان لورنزو برنینی معروف، شاهکارهایی از هنر باروک را حجاری کرد که از طریق گرامی‌داشت زندگی شهدای مسیحی اولیه و قدیسین عارف مسلک متأخر، اصول‌نوسازی شده کلیسای کاتولیک روم را منتقل می‌کند. قدیسه ترزا در جلسه (۱) اثر برنینی که خانواده کورنارو سفارش ساخت آن را برای کلیسایی کوچکی در سانتا ماریا دلا ویتوریا در رُم دادند، نمونه بارزی از موفقیت مرمرکنده کاری شده برای انتقال قدرت جسمی عشق مسیح است؛ همان‌گونه که به وسیله قدیسه ترزا، راهبه کارملی (۲) پا برهنه، تجربه گردید. این قدیسه در سال ۱۶۲۲ به وسیله پاپ گرگوری پانزدهم در زمره قدیسین شمرده شد. در همان زمان، استفانو مادرنو نگاره‌ای متحرک از قدیسه سیسیلیا، شهید مسیحی اولیه، بر اساس مشاهده عینی بدن پاک و فاسد نشده او که در ۱۵۹۹ کشف گردید، کنده کاری نمود. نگاره تأثر انگیز قدیس شهید خوابیده، از خود گذشتگی و ایثار مؤمنان اولیه را در خاطر عبادت کنندگان آن دوره زنده می‌کرد.

استفاده‌های مذاهب دیگر از مجسمه

استفاده‌های مذاهب دیگر از مجسمه

۱- St. Theresa in Ecstasy

۲- Carmelite

مجسمه در دیگر مذاهب دنیا نیز به کار می رفت. در هند که زادگاه آیین هندو و بودایی است، بازنمایی های مجسمه ای از خدایان بی شمار در معابد و پرستش گاه ها به وفور دیده می شود. هندو ها به طور انفرادی عبادت می کنند و پیکر های مجسمه ای خدایان و الهه ها را موجوداتی بشری می دانند که قاعدتاً باید آبتنی شان بدهند، لباس به تنشان بپوشانند و به آن ها غذا بدهند. صور مجسمه ای با روح، خدایان را به شکلی واقعی جلوی عبادت کننده حاضر می کنند. در میان پیکره های اصلی معبد خدایان هندو، الهه بلند مرتبه، براهمای خالق، ویشنوی محافظت کننده، و شیوای ویرانگر خود نمایی می کنند. این پیکر ها با ویژگی های خاص خودشان شناخته می شوند. در نگاره های رایج شیوا، این خدا به رقص در دایره ای شعله ور مشغول است در حالی که ادا های ثابت دارد و اشیایی نمادین از جمله طبل آفرینش و آتش ویرانی را که معرف جایگاه او در معبد خدایان هندو هستند، به نمایش می گذارد.

مجسمه بودایی اولیه در هند به بازنمایی نماد ها و روایاتی می پرداخت که اعتقادات مذهبی نوین را اشاعه می دادند. هنر بودایی این دوره غیر شمایی بود؛ یعنی بودا بازنمایی نمی شد. وقتی زائران به پرستش گاه بزرگ در سانچی می رسیدند، از میان در گاه های بزرگی می گذشتند که به وفور با نماد هایی چون چرخ قانون،^(۱) شیر ها و درختان، کنده کاری شده بودند. این نماد ها به زندگی بودا و میل به بصیرت دلالت داشتند. فرد عابد در هنگام گشتن مداوم دور معبد خدایان یا تپه برآمده، به دور نمادی جسمی و بزرگ از نیروانا (پیوستن به کل هستی) یا بصیرت می چرخید. بازنمایی شمایی بودا به شکل پیکری ساکن، تمام رخ نشسته یا ایستاده از مراقبه آرام او خیلی زود رواج یافت. هر یک از وضعیت های نمادین دست یا مودراس،^(۲) حالت ذهنی

۱- Wheel of Law، معادل واژه سانسکریت دارماچاکرا (Dharmachakra)، نماد بازنمایی قانون در آیین هندو و بودا. (م.)

۲- mudras، حرکت های نمادین و آیینی در آیین هندو و بودا. هر چند برخی مودرا ها همه بدن را شامل می شوند، ولی این حرکات بیشتر مواقع با دست ها و انگشتان انجام می گیرند. (م.)

بودا را می‌رسانند. برای نمونه، بودا ممکن است بتواند با حالت کف دست بالا آمده تا شانه اش به ناظر دلگرمی بدهد یا ممکن است بودا حالت تفکری اش را با راحت گذاشتن هر دو دست بر ران هایش، یا کف دست‌های چسبیده‌ی رو به بالا با سر انگشتان محبت‌آمیز، انتقال دهد. بودا لباس زُهبانی ساده ای به تن می‌کند؛ لاله‌های بلند گوش او نشان می‌دهند که دیگر گوشواره‌های پُر زرق و برق سلطنتی را نمی‌پوشد. او خیلی از مواقع یک خال، اورنا، (۱) روی پیشانی اش و کپه‌ای از مو، یوشینشا، (۲) دارد. پشت سر بودا هاله‌ای می‌تابد. از دوره‌ی گوپتا (۳) در قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد مسیح به بعد، بازنمایی‌های مجسمه‌ای بودا کاملاً فراگیر شد و گسترش پیدا کرد. بودای نشسته، به پیکری نشسته و با وقار، خندان با چشمان بسته در نمایی جاودانی از آرامش و صلح تبدیل می‌شود.

با فراگیر شدن آیین بودا، بازنمایی‌های مجسمه‌ای، نیازهای پیروان جدید را برآورده می‌ساخت. در جزیره‌ی جاوه، در معبد بُرُبودور، (۴) زائران می‌توانند در حال طی کردن مسیری به سمت بالا، یعنی با دنبال کردن رد قدم‌های بودیساتوا که بصیرت را با گذشتن موفقیت‌آمیز از تمام ده مرحله‌ی وجود به دست آورد، در امتداد ۱۴۶۰ روایت نقش برجسته‌کننده‌ی کاری شده پیش بروند. شانزده کیلومتر نقش برجسته‌های سنگی و بیش از چهارصد مجسمه‌ی بودای بدون تکیه‌گاه، زائر را در میان صافی از تصویرسازی‌ها و توقف‌گاه‌های تفکربرانگیز به سمت پرستش‌گاهی در نوک تپه هدایت می‌کنند. آثار مجسمه‌ای بودا در ژاپن و چین، بسیار گوناگون‌اند و با نیاز فرهنگی هر محل تغییر می‌کنند. در ژاپن، در تالار طلایی یا کوندو که قسمتی از مجتمع هُریوجی (۵) متعلق به قرن هفتم است، مجسمه‌ی زراندود شده‌ی بزرگ،

urna –۱

ushina –۲

Gupta –۳

Borobudur –۴

Horyuji –۵

بودا را با حالت مودرای آبهایا(۱) نشان می دهد. این بودای نشسته بر تخت نیلوفری، بخشی از مجموعه ای با شکوه از مجسمه ها و نقاشی ها است که عیناً ساحت معنوی بصیرت را در زمین شبیه سازی می کنند. به علاوه، حجاری این پیکره را توری بوشی(۲) به انجام رساند که خانواده اش از گره و چین به ژاپن مهاجرت کرده بودند.

اثرات شمایل شکنی

اثرات شمایل شکنی

شاید هیچ نمونه ای از لحاظ اقتدار مجسمه مذهبی، بهتر از تخریب بودا های بامیان(۳) به دست طالبان وجود نداشته باشد. این دو مجسمه تاریخی بودا های ایستاده، در طول قرون پنجم و ششم و مستقیماً درون ضلعی از دیواره ای سنگی، واقع در مرکز افغانستان حجاری گردیدند. شمایل شکنان مسلمان تخریب پیکره ها را از چند صد سال پیش تر شروع کرده بودند، ولی در مارس ۲۰۰۱ دولت اسلامی طالبان حکم بر کفر آمیز بودن مجسمه ها صادر نمود و آن ها را تخریب کرد. بزرگ ترین بودا ها پس از تقریباً یک ماه گلوله باران شدید، کاملاً نابود شدند. وزیر اطلاعات طالبان در هنگام تخریب، با اظهار تأسف بیان کرد:

این تخریب آن قدر هم که مردم فکر می کنند، کار ساده ای نبود. این مجسمه ها را نمی توان با گلوله باران سرنگون کرد، چون هر دو در دل صخره کنده شده اند و سفت به کوه چسبیده اند.

بسیاری از آثار مجسمه ای، ویرانگری های نهضت شمایل شکنی را نشان می دهند ولی مخالفت با مجسمه سازی سه بُعدی از سوی اصول گرایان مسلمان، شیوه نوینی از تعصب است. خوشبختانه، تعداد زیادی مجسمه سنگی، مفرغی و چوبی که باز نمای مذاهب جهانند، در این گیر و دار جان سالم به در برده اند و

۱- abhaya mudra، مودرای بدون هراس که نشان دهنده حمایت، صلح، آرامش، خیر خواهی و برطرف کردن ترس است. (م.)

۲- Tori Busshi، مجسمه ساز ژاپنی اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم. قسمت دوم نام او (Busshi) عنوانی است به معنای سازنده تصاویر بودایی. (م.)

۳- Buddhas of Bamiyan، دو مجسمه بزرگ به بلندی ۵۳ متر و ۳۵ متر از بودا در استان بامیان افغانستان که بزرگ ترین مجسمه های بودا و بلند

ترین مجسمه های سنگی در جهان محسوب می شدند. ملا محمد عمر، رهبر طالبان در سال ۲۰۰۱ حکم تخریب این مجسمه ها را صادر کرد. (م.)

این امر قدرت تصاویر را در انتقال عمیق ترین اعتقادات مربوط به ارتباط انسان با خدا، آشکار می سازد.

نوشته والری هدکویست

ترجمه فرهاد صادقی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Apostolos-Cappadona, D. (۲۰۰۵). Religion and art. Grove Art Online: Oxford University Press

.Bazin, G. (۱۹۶۸). The history of world sculpture. Greenwich, CT: New York Graphic Society, Ltd

.Elgood, H. (۱۹۹۹). Hinduism and the religious arts. New York: Cassell PLC

Hibbard, H. (۱۹۶۶). Masterpieces of Western sculpture: From Medieval to Modern. New York: HarperCollins

Lee, S. E. (۱۹۹۸). China, ۵۰۰۰ years: Innovation and transformation in the arts. New York: Solomon R. Guggenheim Museum

.Menzies, J. (Ed.). (۲۰۰۳). Buddha: Radiant awakening. New Haven, CT: Yale University Press

.Snyder, J. (۱۹۸۹). Medieval art: Painting, sculpture, architecture, ۴th-۱۴th century. New York: Prentice Hall

Weston-Lewis, A. Clifford, T. (۱۹۹۸). Effigies ecstasies: Roman baroque sculpture and design in the age of Bernini. Edinburgh: National Galleries of Scotland

قرن های متمادی است که مجلات توسط سازمان ها و فرقه های مذهبی به عنوان ابزاری برای تقویت اعتقادات کسانی که آیین خاصی دارند یا دارای عقایدی به خصوص هستند، چاپ می شوند. مجلات مذهبی جلدنازک مانند مجلات سکولار، حضور جدی ای در شبکه جهانی دارند.

مجلات مذهبی بین المللی

مجلات مذهبی بین المللی

محقق ارتباطات داگ آندروود اذعان می دارد که جرج فاکس، کواکر انگلیسی (عضو فرقه ای مسیحی به نام انجمن دوستان) یکی از اولین روزنامه نگاران مذهبی در انگلستان بود. او در اواسط قرن ۱۷ با انتشار جزواتی، از کواکرسم در برابر سانسور، اتهام زدن به دولت انگلستان و روحانیون رقیب دفاع کرد. در همین دوره بود که جان میلتن شاعر با نوشتن رساله معروفش (۱۶۴۴) *Areopagitica* آزادی بیان را خواستار شد. فرانس مینکا می نویسد:

شاید اولین پیشگام مجموعه های تأثیرگذار متنوع قرون هجده و نوزده، ماه نامه پست آنجل بود که طی سال های ۱۷۰۱ تا ۱۷۰۲ توسط جان دانتون انتشار یافت. (مینکا، ۱۹۷۲)

مجلات مذهبی، نوع غالب نشریات ادواری در قرن ۱۸ انگلستان بودند که مطالبی از قبیل شعر، مقالات اخلاقی، اخبار عمومی، آگهی فوت، زندگی نامه و

خطابه ها را در برمی گرفت. مجلات مذهبی معاصر در لندن عبارتند از چرچ تایمز، انتشارات کلیسای انگلستان؛ فصل نامه یهود و کیو نیوز (نشریه مسلمانان).

یکی از قدیمی ترین مجلات خبری مسیحی در فرانسه با نام *Dimanche en Paroisse* (کشیش نشین یک شنبه) به سال ۱۸۸۵ منتشر می شده است. آلمان دارای مجلات مذهبی فراوانی از جمله نشریه کاتولیکی با تیراژی حدود ۴۲۰۰۰ نسخه است با نام:

fur das Bistum Augsburg Katholische sonntags zeitung

اولین مجلات مذهبی در آمریکا

اولین مجلات مذهبی در آمریکا

اولین مجلات آمریکایی، نشریات سکولار و عمومی بودند که به سال ۱۷۴۱ توسط اندرو برادفورد و بنیامین فرانکلین پایه گذاری شدند. نشریه برادفورد با نام مجله آمریکایی یا مرور ماهانه دولت سیاسی مستعمرات بریتانیا (۱) فقط سه شماره چاپ شد در حالی که مجله عمومی و رویدادنامه تاریخی برای همه مزارع بریتانیا در آمریکا، (۲) چاپ فرانکلین، تا شش نسخه بیشتر ادامه پیدا نکرد. اولین مجله صرفاً مذهبی در مستعمرات بریتانیا با نام تاریخچه مسیحیت، مطالبی درباره احیا و تبلیغ دین در بریتانیا کبیر و آمریکا (۳) بود که از سال ۱۷۴۳ تا ۱۷۴۵ انتشار یافت. این مجله در طول پیدارسازی عظیم احیاگری مذهبی در انگلستان جدید متولد شد و با کیسای محافظه کار وارد چالش شد. تاریخچه مسیحیت تحت راهنمایی و حمایت مبلغین انجیلی مردمی مانند جرج وایتفیلد آنگلیگان و گیلبرت تننت پرزبیتی بود. این مجله توسط توماس پرینس، روحانی ای از کلیسای جنوبی در بوسطن به کمک پسرش نوشته و چاپ می شد. بیشتر خبرهای تاریخچه مسیحیت جزییاتی درباره احیاگری مذهبی در ماساچوست، نیوجرسی و

The American Magazine or a Monthly view of the Political State of the British Colonies –۱

The General Magazine and Historical Chronicle, for All the British plantations in America –۲

The Christian History, Containing Accounts of the Revival and Propagation of Religion in Great-Britain –۳
and America

پنسیلوانیا بود. به تدریج این جزییات برای خوانندگان یکنواخت شدند و مجله در فوریه ۱۷۴۵ با فروکش کردن آتش بیدارسازی تعطیل شد.

مورخ مجلات، آلگرنون تاسین، اذعان دارد که دوّمین مجله مذهبیه در آمریکا (چاپ آلمان) در جرمن تاون پنسیلوانیا، بسیت سال بعد، یعنی دهه ۷۰ پدیدار گشت. حدوداً بیست سال بعد اسقفان متدیست، تامس کُک و فرانسیس آزبری، مجله آرمینیا(۱) را در فیلادلفیا به سال ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۰ سردبیری کردند. تخصص آن ها چاپ خطابه های بنیانگذار فرقه، جان وزلی بود که نوشته های اش کمتر در آمریکای تازه شکل گرفته یافت می شدند. کُک و آزبری به ایجاد اتحاد میان جوامع متدیست فراوان و روبه گسترش پراکنده در سطح آمریکا امید داشتند. بدون شک محتوای محدود و مخاطب پراکنده افول سریع مجلات را باعث شدند. بالعکس نشریه تاثیرگذار حامی مسیحیت(۲) در سال ۱۸۶۲ توسط کلیسای متدیست شکل گرفت و تا قرن بیستم فعالیت خود را به خوبی ادامه داد تا این که پس از ادغام با نشریه متدیست Today (منتشره از سال ۱۹۵۶) در سال ۱۹۷۴ نشریه متدیست متحد امروز(۳) شکل گرفت. در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست، محتوای دینی دیگر مجلات را هم فراگرفت؛ محتواهایی شامل زندگی نامه های روحانیون مسیحی، اشعار مذهبی و داستان نوکیشان. چارلز لایبی می نویسد:

ژورنالیسم مجله در این دوره به طور کلی در پی سرگرم کردن یا بالابردن دانش در زمینه ای تخصصی نبود و بیشتر به فراهم آوردن ابزارهای لازم برای رشد اخلاقی مشغول بود. (لایبی ۱۹۸۶)

نشریات اقلیت

نشریات اقلیت

۱- The Arminian Magazine

۲- Christian Advocate

۳- United Methodists Today

مجلات مذهبی اقلیت اوایل قرن نوزده شکل گرفتند ولی یکی از نشریات فرقه ای از بقیه متمایز بود؛ تنها نشریه سیاه پوستان پیش از جنگ داخلی آمریکا تا قرن بیستم به حیات خود ادامه داد. به اعتقاد مورخ رسانه، جان تیل (۱۹۶۹)، Christian Recorder، از نگاه بنیانگذارش یعنی کلیسای متدیست آفریقا، بیشتر مجله ای درباره اخبار کلیسا و بحث و نظر بود تا ابزاری تبلیغاتی. مجله با شروع کارش در سال ۱۸۱۸ به مبارزه با بی سوادی در میان مخاطبانی پرداخت که اکثرشان در ایالات برده دار زندگی می کردند. مجله با شروع سال ۱۸۴۱ به شکل یک فصل نامه تحت حمایت کنفرانس نیویورک و گروهی از سیاه پوستان باسواد در شمال ادامه فعالیت داد.

در سال ۱۸۵۲ برده داران جنوبی، خواندن مجله را در ایالات برده دار ممنوع کردند. پس از جنگ داخلی، مسیحیت در میان سیاه پوستان همانند مجلات برجسته اقلیت رونق پیدا کرد. دو نمونه از این مجلات A.M.E Zion Review، فصل نامه کلیسای اسقفی متدیست های آفریقایی و ستاره صهیون (۱) اثر متدیست های صهیون کارولینای شمالی بودند. با این که پروتستان ها غالب بودند ولی اقلیت های مذهبی مجلات خود را داشتند. یکتا پرستان مسیحی نشریه ای با نام Christian Examiner (۱۸۲۴) را تا حدود ۵۰ سال انتشار دادند. کاتولیسیم رومی از طریق نشریه ای با نام U.S. Catholic Miscellany در چارلستون کارولینای جنوبی از سال ۱۸۲۲ تا ۱۸۳۲ انتشار یافت. تعداد فراوانی از ژورنال های یهودی از اواسط قرن نوزده آغاز به کار کردند که مهم ترین آن ها American Israelite (۱۸۵۴) بوده است.

دیگر مجلات پیش از جنگ داخلی

دیگر مجلات پیش از جنگ داخلی

Biblical Repertory در سال ۱۸۲۵ پایه گذاری شد و جزو اولین نشریات جنبش ضداحیاگری مذهبی بود که مخاطبانی حرفه ای به ویژه روحانیون پرزبیتی را خطاب قرار می داد. جنبش الغای برده داری در اواسط قرن نوزده در جامعه آمریکا ثبات پیدا کرد. اکثر نشریات مذهبی این دوره به تعمیم دهندگان، متدیست ها، پرزبیتی ها و کلیساهای مستقل تعلق دارند. مجلات مذهبی در کنار روزنامه ها و رساله های فراوان ضد برده داری، تعدادی مقالات اصلاح طلبانه چاپ کردند؛ برای نمونه مجله **Independent**، وابسته به کلیسای پروتستان، متن کامل رمان کلبه عمو تم را چاپ کرد.

مجلات مذهبی پس از جنگ داخلی

مجلات مذهبی پس از جنگ داخلی

پس از اتمام جنگ داخلی در سال ۱۸۶۵، مجلات مذهبی در آمریکا رشد سریعی پیدا کردند. فرانک لو ترمان در مطالعه تاریخی مشهور خود درباره مجلات آمریکایی، تعداد نشریات آن سال را ۳۵۰ عنوان تخمین می زند که تا سال ۱۸۸۵ دو برابر شده است. نشریات مدارس تعلیمات دینی بیش از نیمی از عناوین سال ۱۸۸۵ را به خود اختصاص دادند. بیش از ده هزار نقد مذهبی در هر شماره به فروش می رسید و این در حالی بود که تیراژ برخی هفته نامه ها به صد هزار نیز می رسید. بیشتر محتوای این هفته نامه ها مبهم بودند و موضوعات عمیق کلامی را می کاویدند. هر از چند گاهی هم با یکدیگر به مناظره می پرداختند. به دلیل ترس پروتستان از رشد و قدرت یافتن کاتولیک ها، اکثر نشریات فرقه ای کاتولیسیم را محکوم می کردند تا انتشارات کلیسای خود را رونق ببخشند. به گفته تپل در همین سال، ۱۸۸۵، کاتولیک ها ۷۴ نشریه یعنی یکی بیشتر از متدیست ها داشتند. اواخر قرن نوزده، تعمیم دهندگان، مجلات زیادی چاپ کردند ولی عمرشان کوتاه بود. انتشارات پرزبیتی ها و یکتا پرستان

بین شمال و جنوب، لیبرال و محافظه کار تقسیم شدند. ژورنال های غیر فرقه ای عبارتند از:

The Christian Herald (یکی از شماره های جنبی مجله لندن) و war cry از انتشارات ارتش رستگاری (۱) (تشکیلات مسیحی ای که در سال ۱۸۶۵ در لندن بنا شد و هدفش تبلیغ دینی و کمک به فقرا بود) می شدند که هنوز هم چاپ می شوند. نشریات مذهبی در اواخر قرن نوزده آن قدر متنوع شدند که مات آن ها را به بیش از سیزده نوع تقسیم کرده است؛ برای نمونه نشریاتی که درباره امور داخلی و خارجی، هم چنین پیشرفت ادبی از دید مذهب نظر می دادند؛ ژورنال های فرقه ای با نگاهی لیبرال؛ نشریات فرقه ای که مخاطبانش مردم عادی بودند؛ نقد و بررسی های فصلی یا ماهانه که مورد حمایت فرقه های مذهبی بودند.

خلاقیت در انتشارات مذهبی

خلاقیت در انتشارات مذهبی

در ابتدا مجلات، ابزاری تأثیرگذار در روند آموزش و توزیع اطلاعات مذهبی در میان مخاطبان تلقی می شدند و برای اولین بار مسیحیان پروستان از آن برای تغییر آیین و رسیدن به اهداف انجیلی بهره بردند. فرقه های انجیلی مسیحی از قدیم، سرآمد فن آوری چاپ بوده و خلاقیت های فراوانی در انتشار و توزیع از خود نشان داده اند؛ برای نمونه طبق گفته دیوید پُل نورد، اونجلیست های آمریکایی از طریق ایجاد جوامع انجیلی و رساله ای بین سال های ۱۸۰۵ تا ۱۸۱۵ در ارائه مفاهیم جدید در رسانه های جمعی مذهبی پیشگام بوده اند. از میان این گروه های متنوع، دو سازمان ملی اصلی با نام های The American Bible Society (۱۸۱۶) و The American Tract Society (۱۸۲۵) پدیدار گشتند. این دو سازمان مسئول استفاده گسترده از قدرت چاپ (استفاده از بخار و دیگر روش های سریع چاپ)، چاپ کلیشه ای (ساخت

قالب‌هایی فلزی برای استفاده مجدد و سریع) و تولید کاغذ ارزان تر بودند. این خلاقیت‌ها منجر به نتایج شگفت‌انگیزی شدند؛ برای نمونه The American Tract Society در عرض چهار سال، از هفتصد هزار رساله چاپ شده در سال ۱۸۲۵ به بیش از شش میلیون رسید.

مجلات مذهبی مدرن

مجلات مذهبی مدرن

همان‌طور که لاپی می‌گوید، مطالعات آکادمیک مذهب از مدارس دینی قرن بیست‌وپا فراتر گذاشته و به محیط‌های غیر مذهبی مانند کالج و دانشگاه وارد شده‌اند. این جهش به سمت ایجاد گروه‌های مذهبی در مؤسسات سکولار تحت تقد و بررسی است. هم‌چنین مطالعه دین بسیار تخصصی شده و باعث ایجاد نشریاتی با رویکردهای متنوع شده است. عناوین برخی نشریات عبارتند از:

مروری بر باستان‌شناسی انجیلی (۱۹۷۵)، ژورنال کلیسا و دولت (۱۹۵۹)، فصل‌نامه انجیلی کاتولیک (۱۹۳۹)، فصل‌نامه یهود (۱۸۸۹) و دیالوگ: ژورنال تفکر مورمون (۱۹۶۶).

نشریات محبوب و کمتر تحقیقی دیگر، معمولاً درباره وقایع روز و جامعه مدرن برای مخاطبانی تحصیل کرده و دارای سواد مذهبی می‌نوشتند. این نشریات عبارتند از:

Christian Century (۱۸۸۴)، مجله ای لیبرال و معتدل و مجله محافظه کار (۱۹۶۵) Christianity Today) انتشار یافته توسط انجمن انجیلی بیلی گراهام؛ Christianity Today تیراژی حدود ۱۵۵ هزار دارد و دیگر عناوینی چون تاریخچه مسیحیت و کتاب و فرهنگ را منتشر کرده است. مجله world به سردبیری روزنامه نگار و استاد مذهبی ماروین اولاسکی ظاهر و سبک مجلات جدیدی مانند تایم و نیوزویک را دارد ولی حاوی رویدادهای

داخلی و خارجی از نقطه نظر مسیحی بنیادگرا است. مجلهٔ *Bodhi* (۱۹۹۷) نشریه ای برای بودایی ها است. *Common weal* (مصلحت عمومی)، (۱۹۲۴) انعکاس دهندهٔ دیدگاه های کاتولیک های محافظه کار است و نشریهٔ *Commentary* دیدگاه های یهودیت محافظه کار را بیان می کند. مجلهٔ *Hadassah* (هدسه: همسر یهودی خشیارشا)، (۲۰۰۱) ماه نامه ای برای خوانندگان یهودی و آمریکایی معاصر با تیراژی حدود سیصد و نه هزار است.

کانون انتشارات مذهبی

کانون انتشارات مذهبی

دو کانون نشر مذهبی داخلی وجود دارند که اکثر نشریات از طریق آن ها شناخته می شوند. کانون انتشار کلیسا (ACP) در سال ۱۹۱۹ توسط گروهی شکل گرفت که بعدها تبدیل به انجمن ملی کلیساها شد.

دوم، کانون انتشارات انجیلی (EPA) که به وسیلهٔ ادبای انجیلی به عنوان جایگزینی برای کانون انتشارات کلیسا ولی به شکل لیبرال تر شروع به کار کرد. به اعتقاد کِن واترز EPA با ۱۰۳ عضو در سال ۱۹۴۹ آغاز به کار کرد و در سال ۱۹۹۸ با پیشی گرفتن از ACD اعضای خود را به چهار برابر افزایش داد. (واترز، ۲۰۰۱)

مجلات خاص

مجلات خاص

مجلات مذهبی به رشد خود ادامه دادند و در حال حاضر شاهد عناوین به خصوصی به صورت چاپی و آن لاین هستیم. بیشتر این مجلات سلاقی خاصی حتی طنز مذهبی را در برمی گیرند. یکی از این مجلات *The Door* است که خود را «تنها مجلهٔ طنز مذهبی در جهان» می خواند. *The Door* را یک گروه مسیحی با نام بنیاد تثلیث در دالاس تگزاس چاپ می کند. احیای معنوی و عدالت اجتماعی اهداف اصلی ایجاد مجلهٔ انجیلی *Sojourners* در واشنگتن بودند که کار خود را با

نام Post – American آغاز کرد. Killing the Buddha (قتل بودا) طیق گفته‌ وب سایت مجله ای مذهبی برای مردمانی است که از کلیساها نگرانند یا از گرفتارشدن در غرفه کتاب های معنوی کتاب فروشی ها خجالت زده اند؛ افرادی که هم تندخویند و هم علاقه مند به محبت با خدا. این مجله مناسب افرادی است که می خواهند به گونه ای مذهبی باشند و بدانند الوهیت چیست ولی به دلایلی نه هستند و نه این گونه عمل می کنند.

آینده مجلات مذهبی

آینده مجلات مذهبی

از سال ۱۹۸۰ در پی رویدادهایی چون انتخاب رییس جمهور محافظه کار رونالد ریگان، رشد اکثریت اخلاقی، گرایش اکثر مدارس دینی پروتستان به راست گرایی و روی کار آمدن محافظه کاران مذهبی در سیاست، رسانه های خبری در آمریکا توجه بیشتری به مذهب کردند. با توجه به تأثیر رقابت ریاست جمهوری آمریکا بر مذهب در سال های ۲۰۰۰ و ۲۰۰۴ بسیاری از سازمان های خبری نیز توجه خود را معطوف مذهب کردند.

نشریات سکولاری چون نیوزویک، تایم و U.S. News world Report داستان هایی مذهبی درباره عید پاک و کریسمس چاپ می کنند و حاوی موضوعات فرهنگی سالانه مانند بررسی کتاب ها و فیلم های مذهبی و گرایشاتی مانند کلیساهای اعظم و جنبش های معنوی جدید هستند. دیگر عناوین تخصصی مجلات مذهبی را روی دکه روزنامه فروشی ها می توان یافت که مهم ترین آن ها CCM و Relevance با مخاطبانی جوان هستند که موسیقی مسیحی معاصر گوش می دهند.

هم زمان با پیگیری نسل های جدید برای یافتن راهی جدید برای ابراز مذهبیت خود، مجلاتی با این سیاق به رشد خود ادامه داده و شاید پیش از چاپ

در اینترنت یافت شوند. ناشرین مذهبی همیشه خلاق بوده اند و آماده به کارگیری فن آوری های جدید به منظور گسترش کتاب مقدس خود در آینده خواهند بود.

نوشته آنتونی هچر

ترجمه روح الله عطایی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Blanchard, M. A. (Ed.). (۱۹۹۸). History of the mass media in the United States. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Emery, M., Emery, E. (۱۹۸۸). The press and America: An interpretive history of the mass media (۶th ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Fackler, P., Lippy, C. (Eds.). (۱۹۹۵). Popular religious magazines of the United States. Westport, CT: Greenwood Press.
- Lippy, C. (Ed.). (۱۹۸۶). Religious periodicals of the United States: Academic and scholarly journals. Westport, CT: Greenwood Press.
- Mineka, F. E. (۱۹۷۲). The dissidence of dissent: The monthly repository, ۱۸۰۶-۱۸۳۸. New York: Octagon Books.
- Mott, F. L. (۱۹۳۰). A history of American magazines, ۱۷۴۱-۱۸۵۰. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mott, F. L. (۱۹۷۱). American journalism, a history: ۱۶۹۰-۱۹۶۰ (۳rd ed.). New York: MacMillan.
- Nord, D. P. (۱۹۸۴). The evangelical origins of mass media in America, ۱۸۱۵-۱۸۳۵. Journalism Monographs, ۸۸.
- Richardson, L. N. (۱۹۳۱). A history of early American magazines, ۱۷۴۱-۱۷۸۹. New York: Thomas Nelson and Sons.
- Schultze, Q. J. (۱۹۹۰). American Evangelicals and the mass media. Grand Rapids, MI: Academie/Zondervan.
- Tassin, A. (۱۹۱۶). The magazine in America. New York: Dodd, Mead, and Company.

.Tebbel, J. (١٩٦٩). The American magazine: A compact history. New York: Hawthorn Books

Underwood, D. (٢٠٠٢). From Yahweh to Yahoo!: The religious roots of the secular press. Urbana: University
of Illinois Press

Waters, K. (٢٠٠١). Vibrant, but invisible: A study of contemporary religious periodicals. Journalism Mass
Communication Quarterly, ٧٨(٢), ٣٠٧-٣٢٠

.Willings Press Guide Vol. I. (٢٠٠٣). Chesham, Bucks, UK: Waymaker Ltd

اعضای کلیسا برای انجام نیایش های مذهبی مانند خطابه ها، نمازهای دسته جمعی یا احکام، در گروه هایی با عنوان اجتماعات (۱) دور هم جمع می شوند. آن ها هنگامی که از رسانه های سکولار مانند تلویزیون یا فیلم استفاده می کنند، مخاطبانی مذهبی هستند. این که مخاطبان مذهبی چگونه فرهنگ عامه را تجربه می کنند، در مطالعات رسانه از اهمیت ویژه ای برخوردار است. این مسئله باعث درک بیشتر تعامل اعضای کلیسا با دنیای سکولار می شود. رفتار مخاطبان در میان فرقه های مختلف متفاوت است؛ از آمیش ها (۲) که از

۱- congregations

۲- Amish فرقه ای از پروتستان های منونیت (مخالفین تعمید) که در طی قرن ۱۸ در آمریکا و کانادا سکنی گزیدند. (گک).

تلویزیون دوری می کنند تا یکتا پرستان مسیحی که معمولاً برنامه های خاصی را در عبادات می گنجانند. برخی مخاطبان اهل مبارزه هستند؛ مانند تعمید دهندگان جنوبی (باپتیست ها) که محصولات دیزنی را تحریم کرده یا مسلمانانی که با چاپ رمان آیات شیطانی اثر سلمان رشدی به مخالفت پرداختند. معمولاً روحانیت، مشوق سواد رسانه مذهبی یا کاربرد رسانه جمعی در متن اهداف و ارزش های معنوی بوده است.

تاریخچه مخاطبان مذهبی

تاریخچه مخاطبان مذهبی

مخاطب مذهبی پدیده جدیدی نیست و به دوره رمانتیک باز می گردد که در طول آن، حامیان مسیحی از مضامین معنوی در آثار سکولار شکسپیر و نمایش نامه های الهام بخش ویکتور هوگو و فردریش شیلر لذت می بردند. با شروع دهه ۸۰ میلادی، انجمن های ادبی و جنبش های آموزش بزرگسالان چاتاگو (۱) در آمریکا اعضای کلیسا را جذب نمایش نامه های سکولار، شعرخوانی و سخنرانی ها کردند. با این حال گذار از اجتماعات به مخاطب کار چندان آسانی نبود و اعضای کلیسا درباره درستی سرگرمی مطلق مردد بودند. در نتیجه انجمن های ادبی اواخر قرن نوزده در کنار تفریحات سکولار در کلیساها، آموزش دینی نیز می دادند. (۲) با پیدایش رادیو و تلویزیون، مخاطبان مذهبی هم بیشتر شدند و هم پیچیده تر. در جامعه اطلاعاتی اخیر، اینترنت، تلویزیون تعاملی (۳) و ارتباطات ماهواره ای فرصت ها و چالش های جدیدی را برای جوامع مذهبی ایجاد کرده اند.

تنوع مخاطب

تنوع مخاطب

۱- the lyceum and Chautauqua adult-education movements

۲- Cravens ۲۰۰۵

۳- interactive television

مخاطبان مذهبی متشکل از جوامع تفسیرگر کوچکی هستند که از نظر کاربرد رسانه و تفسیر، همگن هستند. (لیندولف، ۲۰۰۲). برای نمونه در فرهنگ فرهیخته یهود، خردی ها (ارتودکس های افراطی) تماشای تلویزیون سکولار را ممنوع کرده اند و این در حالی است که اکثر خانواده های یهودی مذهب از نمایش های تلویزیون و فیلم ها لذت می برند. همین تنوع را در اسلام هم شاهد هستیم. با وجود بدبینی مشترک نسبت به برخی ارزش های غربی، مسلمان آمریکایی تولیدات هالیوود را بیش از مسلمانان شیعه خاورمیانه می بیند که نفرت بیشتری از رسانه های سکولار غرب دارند. مقاومت مسلمانان در برابر رسانه های غربی را می توان در موسیقی راک یوسف اسلام (کت استیونس) یافت که آلات موسیقایی خود را فروخت و بسیاری از آهنگ هایش را دیگر اجرا نکرد. وقتی لوترا با مقایسه یک گروه مطالعاتی عبادی کوچک هندو، ساتسانگ، با گروه بزرگتری از کاربران گروه خبری اینترنت، یافت که مخاطبان در نگرش خود به رسانه دارای تفاوت های اساسی هستند. گروه کوچکتر از رسانه های سرگرم کننده کمتر استفاده می کرد و بیشتر سعی در رشد معنوی خود داشت. با این حال اعضای گروه خبری هندو بیشتر با رسانه های غالب آمریکا آشنا بودند و هنگام نمایش چهره ای منفی از هندوها به اقدامات ضدافترا و تهمت دست می زدند.

تنوع در میان مخاطبان مسیحی

تنوع مخاطب در مسیحیت نیز وجود دارد. پروتستان های محافظه کار انجیلی مانند تعمیددهندگان جنوبی، اعضای عید خمسین (پنتاکوستالیست ها) و نصرانی ها، رسانه های سکولار را نقطه مقابل ارزش های مسیحی تلقی می کنند

در حالی که پروتستان‌های اصیل مانند متدیست‌ها، پرزبیتی‌ها (مشایخی‌ها) و لوتری‌ها از اخبار تلویزیونی و برنامه‌های آموزشی در جهت آگاهی درباره مواد مخدر، فقر و دیگر موضوعات اجتماعی حمایت می‌کنند. (بودنباوم، ۱۹۹۶) رفتار مخاطب اغلب در حال تغییر است؛ مانند نصرانی‌ها که مدتی از رفتن به سینما خودداری می‌کردند ولی در حال حاضر به طور گسترده از انواع رسانه‌ها بهره می‌برند. رویکرد کاتولیک‌ها به رسانه نیز تحولات فراوانی داشته است. در دهه ۶۰ کاتولیک‌ها برای انتخاب رسانه از انجمن ملی شایستگی و دفتر ملی ادبیات فاخر کمک می‌گرفتند. با این حال از زمان چاپ نوشته‌های پاپ ژان پل دوم در سال ۱۹۹۳ استفاده از رسانه به صورت آگاهی فردی تلقی می‌شود. (ژان، ۱۹۹۶) تنوع در جامعه مورمون‌ها را می‌توان از تماشا نکردن فیلم‌های مورد دار و اختلاف نظر درباره نقش مثبت تلویزیون در زندگی فهمید. (والنتی و استوت، ۱۹۹۶)

استفاده از رسانه سکولار در عبادات مذهبی

استفاده از رسانه سکولار در عبادات مذهبی

مهم‌ترین تردید مخاطبان مذهبی، مقاومت کردن یا پذیرفتن رسانه‌هایی با فرهنگ سکولار است. جنگ‌های فرهنگی دو گانه نیز قادر به دریافت روش‌های پیچیده مذاهب در رویارویی با رسانه‌های دارای فرهنگ عامه نیست؛ ژانرهایی که زمانی محکوم می‌شدند، اکنون در راستای اهدافی معنوی استفاده می‌شوند. در میان پروتستان‌های محافظه‌کار، رسانه‌هایی مانند رمان‌های مذهبی، میزگردهای تلویزیونی و موسیقی راک، ژانرهای ترکیبی جدید تلقی می‌شوند. برنامه‌هایی مانند باشگاه ۷۰۰ و لحظه قدرت، ترکیبی از اخبار تلویزیون و برنامه‌های سرگرم‌کننده با عناصری از جلسات سنتی کلیسایی هستند. بسیاری

از تعمیددهندگان جنوبی مخالف فیلم آخرین وسوسه مسیح بودند ولی با نمایش مصائب مسیح در کلیساها از آن حمایت کردند. برخی کلیساهای تعمیددهنده نیز با استفاده از نمایش کم‌دی اندی گریفیث در دهه ۷۰، اصول اخلاقی را در کلاس‌های تعلیمات دینی آموزش دادند. فرای پروتستان‌تیسیم محافظه‌کار، نظریه‌ای عمومی درباره تأثیر کاربرد رسانه بر رشد نهادهای مذهبی، در حال شکل‌گیری است. رابرت ووتناو (۲۰۰۳) طی پیمایشی متشکل از چهارصد مصاحبه به این نتیجه رسید که علاقه به هنر و موسیقی، جانی تازه به برخی فرقه‌های مذهبی بخشیده است. به اعتقاد وی مخاطب مذهبی با حمایت از نمایشگاه‌های هنری، کنسرت‌ها، نمایش‌ها و هنرمندان، در حال بازگرداندن هنر سکولار و سرگرمی به کلیسا است. طبق داده‌ها، اعضای کلیسا رسانه را ابزاری برای تحکیم بخشیدن به عقاید مذهبی تلقی می‌کنند. این آرزوی رسیدن به الهام (وحی)، منجر به پیدایش مخاطبانی شد که در کلیساها، محافل رقص، جشنواره‌های هنری و گروه‌های مطالعاتی به راه انداختند.

سکولارسازی

سکولارسازی

تحقیق درباره سکولارسازی یا تضعیف تعهد مذهبی توسط رسانه‌های جمعی بی‌نتیجه است. با این حال سکولارسازی نظریه‌ای بحث‌برانگیز است که در تمامی موارد صدق نمی‌کند؛ برای نمونه دنیل استوت (۲۰۰۴) پی‌برد تعدادی از مورمون‌های شهر تفریحی لاس وگاس، با وجود تأثیرات زیانبار رسانه‌ها به اعتقادات خود پایبند مانده‌اند. به همین ترتیب لپتر و لندلوف (۲۰۰۱) یافتند که اعضای کلیسای نصرانی هم‌زمان با افزایش استفاده از رسانه، تعهد بیشتری نسبت به اعتقادات خود پیدا کرده‌اند. هیلاری وارن (۲۰۰۱) به

این نتیجه رسید که تحریم تولیدات دیزنی به وسیلهٔ تعمیم‌دهندگان جنوبی منجر به اتحاد گروهی قوی تر شد و این حاکی از آن است که پیش‌بینی تأثیر نهایی رسانهٔ سکولار مشکل است. پژوهشگران معتقدند که کم‌شدن تعهدات مذهبی، فرآیند پیچیده‌ای است و فقط مربوط به یک عامل خاص مانند رسانه نیست. به هر حال برای تشخیص عوامل سکولاره سازی در میان مخاطبان مختلف به مطالعات بیشتری احتیاج است.

در آینده

در آینده

تحقیقات جدیدی دربارهٔ مخاطب مذهبی انجام شده است. برای نمونه هس (۲۰۰۱) در حال بررسی سواد رسانهٔ مذهبی و میزان آموزش ارزش‌ها از طریق رسانه‌های سکولار است. زمینهٔ جذاب دیگر، مخاطب مصرف‌کنندهٔ مذهبی است. هالی، وایت و کانینگهام (۲۰۰۱) پی‌بردند که مخاطبان بر اساس چگونگی استفاده از ارتباطات برای توسعهٔ مارک‌های مذهبی کالاها (مانند جواهرات یا پوشاک) دسته‌بندی می‌شوند. کمپبل (۲۰۰۴) در حال مطالعهٔ این مسئله است که آیا رفتار مخاطبان در استفاده از اینترنت موجب تقویت یا تضعیف جوامع مذهبی می‌شود؟

نوشتهٔ دنیل استوت

ترجمهٔ روح‌الله عطایی

- Buddenbaum, J. M. (۱۹۹۶). Christian perspectives on mass media. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds) .Religion and mass media: Audiences and adaptations (pp.۸۱-۹۴). Thousand Oaks, CA: Sage
- Campbell, H. (۲۰۰۴). Challenges created by online religious networks. *Journal of Media and Religion*, ۳(۲), ۸۱-۹۹
- Cravens, M. (۲۰۰۵). Lyceum, Chautauqua, and magic. Retrieved February ۱۹, ۲۰۰۵ from: [/http://www.floraco.com/lyceum](http://www.floraco.com/lyceum)
- Haley, E., White, C., Cunningham, A. (۲۰۰۱). Branding religion: Christian consumers' understandings of Christian products. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews* (pp. ۲۶۹-۲۸۸). Ames: Iowa State University Press
- Hess, M. (۲۰۰۱). Media literacy as a support for the development of a responsible imagination in religious community. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds) *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews* (pp. ۲۸۹-۳۱۱). Ames: Iowa State University Press
- Jelen, T. (۱۹۹۶). Catholicism, conscience, and censorship. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and mass media: Audiences and adaptations* (pp. ۳۹-۵۰). Thousand Oaks, CA: Sage

- Lepter, J., Lindlof, T. (٢٠٠١). Coming out of abstinence: A root-metaphor study of Nazarenes' relation to movies and media. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews* (pp. ٢١٧-٢٣٤). Ames: Iowa State University Press
- Lindlof, T. (٢٠٠٢). Interpretive community: An approach to media and religion. *Journal of Media and Religion* ١(١), ٤١-٧٤
- Luthra, R. (٢٠٠١). The formation of interpretive communities in the Hindu diaspora. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews* (pp. ١٢٥-١٣٩). Ames: Iowa State University Press
- Palmer, A., Gallab, A. (٢٠٠١). Islam and Western culture: Navigating terra incognita. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews* (pp. ١٠٩-١٢٤). Ames: Iowa State University Press
- Schement, J., Stephenson, H. (١٩٩٤). Religion and the information society. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), *Religion and mass media: Audiences and adaptations* (pp. ٢٤١-٢٨٩). Thousand Oaks, CA: Sage
- ,(Schultze, Q. (١٩٩٤). Evangelicals' uneasy alliance with the media. In D. A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.

.Religion and mass media: Audiences and adaptations (pp.٦١-٧٣).Thousand Oaks, CA: Sage

Stout, D. A. (٢٠٠٤). Secularization and the religious audience: Astudy of Mormons and Las Vegas media.
.Mass communication and society ٧(١),٦١-٧٥

Valenti, J., Stout, D. (١٩٩٦). Diversity from within: An analysis of the impact of religious culture on media use and effective communication to women. In D. A. Stout J.M.Buddenbaum (Eds.), Religion and mass media: Audiences and adaptations(pp. ١٨٣-١٩٦). Thousand Oaks, CA:Sage

Warren, H. (٢٠٠١). Southern Baptists as audience and public: Acultural analysis of the Disney boycott. In D.A. Stout J. M. Buddenbaum (Eds.), Religion and popular culture: Studies on the interaction of worldviews (pp.١٦٩-١٨٦). Ames: Iowa State University Press

Wuthnow, R. (٢٠٠٣). All in sync: How music and art are revitalizing American religion. Berkeley: University of California Press

مذاهب بومیان آمریکا

اشاره

مذاهب بومیان آمریکا

خدا تصمیم گرفت انسان را خلق کند. نوبت اول، خمیرهایی که در تنور گذاشت، زیادی در آتش ماندند و رنگشان تیره شد. این ها سیاهپوستان بودند.

نوبت دوم را زودتر از تنور در آورد. آن ها نپخته ماندند و شدند سفیدپوست ها.

ولی نوبت سوم، گلوله های خمیر را به اندازه در تنور نگه داشت، همین قدر که برشته شوند و این ها سرخپوست ها بودند.

(از یک افسانه سرخپوستی)

اگر چشم، آینه روح است؛ مذهب، آینه فرهنگ است. فرهنگ و مذاهب بومیان آمریکا، شکل دهنده زندگی و هویت مردم آن است. با مطالعه وقایع گوناگون تاریخی، مذاهب بومیان آمریکا را بازتاب دقیق حساسیت های روحی، تحولات سیاسی و دگرگونی های فرهنگی می یابیم. بومیان آمریکا که نخستین ساکنان آمریکا را تشکیل هستند، احتمالاً نه هزار سال پیش از میلاد در

قسمت هایی از این سرزمین ساکن شده اند. شواهد علمی و انسان شناسی حاکی از آن است که این مردم، مسیری طولانی از آسیا تا شمالی ترین نقاط آمریکا را در عصر یخ بندان درنوردیده اند. این مسیر که در حال حاضر با نام **Bering Strait** شناخته می شود (تنگه ای که آلاسکا را از سیبری جدا می کند) امکان سفر مهاجران را برای اسکان همیشگی در طول مناطق ساحلی یا غیر ساحلی، چه از جنوب و چه از شرق، ممکن می کرد. این گروه از نخستین ساکنان آمریکا به اقتضای زندگی کوچ نشینی در پی شکار ماهی و حیوانات دیگر به این سرزمین آمده بودند. حدود پنج هزار سال پیش از میلاد، برخی از این مردم آموختند که چگونه از زمین، محصول بردارند و برای زمستان نگه دارند. هم چنین آن ها توانستند حیوانات را اهلی کنند و این نشان دهنده توانایی بومیان آمریکا در یافتن جای گزینی مناسب برای زندگی کوچ نشینی بود. گروهی که یک جا ساکن شدند، طبیعتاً رشد یافتند و جوامع و تشکیلات گسترده تری را بنیان نهادند. با این همه بر خلاف گسترش روزافزون بومیان آمریکایی، آداب و رسوم و شعایر مذهبی قبایل، دیرینه خود را حفظ می کردند و همین، هویت بومیان آمریکا را تثبیت می کرد. در ۱۴۹۲ کریستف کلمب به این خیال که به هند رسیده است، از کشتی پیاده شد. وی مردم بومی آن ناحیه را به اشتباه **Indians** (هندی ها) نامید.

همین اشتباه، سبب شد که کاشفان اروپایی ناخود آگاه مردم بومی آمریکا را **Indians** بنامند. به دنبال آن، آیین ها و مراسم عبادی _ مذهبی بومی های آمریکا به چشم آن ها موهوم، وحشیانه و فاقد ارزش آمد. در زمان نخستین درگیری بین اروپایی ها و بومیان آمریکا، حدود پانصد قبیله گوناگون شناسایی شده بودند. مذاهب بومی این قبایل به اندازه زبان آن ها متنوع بود. یکی از

راه های طبقه بندی و شناختن ویژگی های این مذاهب، مطالعه مراسم مذهبی آن هاست. این مراسم، شامل موارد بسیاری مانند رقص گندم، رقص آفتاب و مراسم شکرگزاری است.

راه دیگر برای شناسایی این مذاهب، مطالعه روایت ها و حدیث های مذهبی آن ها درباره پیدایی جهان و زندگی پس از مرگ است. این مطالعات، تفاوت میان این مذاهب و مسیحیت، هم چنین فاصله ای را که میان دو دیدگاه هست، آشکار می کند. سرانجام محقق ادیان، واین دلوریا (۲۰۰۳)، تعبیر جدیدی ارائه داد، مبنی بر این که تنها زمانی توان فهم دقیق مذاهب بومی را داریم که آن ها را با توجه به مکان و زمان بسنجیم.

مناسک مذهبی

مناسک مذهبی

شناخت مذاهب بومیان آمریکایی با بررسی مناسک مهم آن ها می تواند تا اندازه ای ما را در درک باورهای سرنوشت ساز آن ها یاری دهد؛ برای نمونه در رقص ذرت مردم زونی، ذرت (بلال)، دوشیزه انگاشته می شود و این رقص را رقص دوشیزگان ذرت می نامند. این الهگان معصوم با حضور در میان مردم، در عوامل وفور یا قحطی تأثیر می گذارند. در واقع، رقص ذرت، آیینی است برای سپاس از نزول برکت و رحمت به امید این که سایه آن ها همیشه بر سر مردم زونی باشد. رقص آفتاب به گونه سنتی میان اقوام گوناگون سرخ پوست مانند قوم آراپاهو اجرا می شود و مراسم مقدسی برای نوگرایی (۱) است. رقص آفتاب، اوایل بهار یا تابستان برگزار می شود و شامل چهار روز رقصیدن و عرق ریختن زیر آفتاب و بیان حکایات مربوط به آفرینش ستارگان، زمین و خورشید با بیان جزییات است.

مراسم مشابه دیگری هم به امید برکت و سلامت، مانند رقص آفتاب لاکوتا برای اهالی انجام می شود تا دل های مردم از امید به زندگی سرشار شود. برای قبیله ناواهو، شکرگزاری و درخواست برکت و رحمت، شامل مجموعه ای متنوع از اساطیر و شعایر، مبنی بر پیدایی نوع بشر بر روی زمین است. این مراسم مذهبی در زمان های خاصی از زندگی مانند تولد، ازدواج و ساختن خانه، برای حمایت نیروهای آسمانی و دوری از بلا یا انجام می شود.

حکایات

حکایات

قصه گویی و روایت، شالوده مذاهب بومیان آمریکاست. بر خلاف گوناگونی قصه ها و احادیث مذهبی، حساسیت مشترک آن ها، زمان است که بازتابی دوگانه دارد: گروهی زمان را از جنبه تاریخی در نظر می گیرند و آن را از گذشته تا امروز عینیت می بخشند. گروهی دیگر نگاهی والا به آن دارند و گذشته، حال و آینده را برآیند یکدیگر می دانند؛ برای نمونه این برداشت اساطیری از زمان که روح مشترکی برای همه موجودات قائل است، ارتباط ناپذیری ناگزیر میان انسان ها، حیوانات و گیاهان را نشان می دهد. ویژگی تغییر ناپذیر مذاهب بومیان آمریکایی، توانایی دیدن وحدت (۱) در همه چیز و یافتن ارتباط و اشتراک روحی میان خالق و مخلوق _ چه انسان، حیوان، گیاه و طبیعت بی جان _ است. این توانایی از اعتقاد مشترک متقابل که خدا آفریننده همه چیز است، _ چه جاندار، چه بی جان و دمنده روح در آن چه آفریده _ سرچشمه می گیرد. در نتیجه مناسک مذهبی بومیان آمریکا، برای تقویت احترام متقابل و یگانگی مشترک میان همه چیز _ مریی یا نا مریی _ است.

مبلغان مسیحی، عملاً همراه با نخستین کاشفان نواحی گوناگون آمریکا، وارد این سرزمین شدند. آن‌ها با هدف ارشاد، اصلاح افراد گمراه و نادان و ترویج مسیحیت، کمک مهمی به عوامل استعمار و استثمار در این سرزمین‌ها کردند. در واقع، فعالیت‌های کلیسای کاتولیک و پروتستان، نوعی تعدیل و تسکین روش‌های نظامی و سیاسی استعمارگران بود؛ برای نمونه، کشیشی به نام بارتولومه دلاس کازاز به سبب هم‌دردی با سرخ‌پوست‌ها شهرت و محبوبیت بسیاری به دست آورد. او به یاری هموطن اسپانیایی‌اش در کاراییب، مکزیکو و آمریکای لاتین، از خشونت و قساوت مهاجران سفیدپوست انتقاد می‌کرد و در برابر آن‌ها می‌ایستاد. اعمال خیرخواهانه او در درازمدت مخرب بودند و لطمات اساسی به فرهنگ بومی آمریکایی زدند؛ زیرا مبلغین مسیحی دیگر در آمریکا و آفریقا به تبعیت از روش مسالمت‌آمیز این کشیش، موفق به جذب بسیاری از بومی‌های آمریکایی شدند و با انتقال آن‌ها به میسیون‌هایی که قصدشان صرفاً بی‌هویت کردن این مردم و جدایی افکندن میان آن‌ها و سنن ملی خود بود، توانستند آن‌ها را وادار به پذیرفتن زبان، فرهنگ و ارزش‌های اروپایی کنند. مبلغان مذهبی، پس از ساکن شدن در مناطق سرخ‌پوست نشین، با جدیت در پی دگرگونی مذهب آن‌ها برآمدند. میسیونرها شهرهای عبادی (۱) و مکان‌های مشابه را با هدف به وجود آوردن محیطی تازه و کاملاً دور از فضای زندگی سرخ‌پوستان، کانون اصلی فعالیت‌های نوکیشی یا تغییر مذهب قرار دادند. بر خلاف مذاهب بومیان، مسیحیت برای مقابله با مذاهب بومی با چهره‌ای ستیزه‌جو ظاهر شد. پیام مسیحیت و پیام آوران آن، با حضور سربازان و سیطره نظامی آغاز گشت. بنابراین، شعار مسیحیت که رهایی

از رنج بود با آن چه بومیان در عمل تجربه می کردند، تفاوت داشت. از لحاظ فلسفی، خدای مسیحیت و روح بزرگ با هم سر ناسازگاری نداشتند. اعتقادات مسیحی بر مبنای پیام آوری بود که منجی شناخته می شد ولی به سرزمین و فرهنگ دیگری تعلق داشت که با اعتقادات بومیان درباره آخرت بیگانه بود. روایات مقدس مسیحی به زبانی بیگانه در کتابی گردآوری شده بودند، حال آن که اعتقادات بومیان، شفاهی و از گذشتگان و اجداد آن ها، سینه به سینه نقل شده و به آن ها رسیده بود و بدتر از همه گرویدن به کیش مسیحی نیازمند پشت کردن آن ها به قرن ها تاریخ، عادات و سنن قبیله ای، دل کندن از باور های گذشته و ایمان آوردن به خدایی نامریی و نامعلوم بود. به مرور زمان، بومیانی که به مسیحیت گرویده بودند با تشکیل گروه های گوناگون، فرهنگ بومی آمریکایی را دگرگون کردند. در واقع، مسیحیت و مذاهب بومی تأثیرات متقابلی بر یکدیگر گذاشتند. در آمیختن باورها، آداب و رسوم فرهنگی سرخ پوستان با مسیحیت، آن ها را کم رنگ کرد ولی به مرور فرهنگ جدیدی را شکل داد که نشأت گرفته از همان باورها، آداب و سنن و شعایر سنتی، خود را با تحولات زمانه و دگرگونی های معاصر تطبیق داده، چهره ای مدرن و امروزی یافته بود. هم چنین در میان بومیان آمریکایی به وفور یافت می شوند کسانی که در زندگی خود آموخته اند هم از ره آوردهای مسیحیت و هم از باورهای بومی قبایل قدیمی استفاده کنند؛ برای نمونه در برخی از فرهنگ های (Pueblo، ۱) هم آیین های کاتولیکی و هم مراسم سنتی اجرا می شود. در نهایت بسیاری از بومیان آمریکایی، مسیحی شده، بنابر احکام مسیحیت زندگی می کنند. امروزه در واقع، مسیحیت، نمایانگر باورها و اعتقادات مذهبی بومیان آمریکاست.

کلیسای بومیان آمریکا

کلیسای بومیان آمریکا

یکی از مظاهر سازگاری آیین ها و شعایر مذهبی بومیان آمریکا با مسیحیت، کلیساهایی است که اقوام سرخ پوست در دهه های اخیر ساخته اند و به نام کلیسای Peyote شناخته می شود. محققان، کاکتوس Peyote را یکی از نماد های مذهبی سرخ پوستان کلمبیا، پیش از آشنایی با مسیحیت شناسایی کرده اند. در واقع استفاده از Peyote در مراسم مذهبی برای مؤمنان، نشانی از باورهای اساطیری آن ها به خدا یا همان روح بزرگ است. اجرای مراسم Peyote در کلیساهای مسیحی در واقع، تلفیق باور های سنتی و مسیحیت را نشان می دهد. نمایندگان مسیحیت مراسم Peyote را که قرن ها میان قبایل بومی اجرا می شد، مانند دیگر مراسم سرخ پوست ها قبول نداشتند ولی این انگیزه را به مبلغان داد تا کلیساهای ویژه بومیان را بسازند. روز ۱۰ اکتبر سال ۱۹۱۸ کلیسای بومی آمریکایی در اُکلاهاما به منظور اشاعه اخلاق و باورهای مسیحی و با استفاده از آیین بومی Peyote ساخته شد. مراسم مذهبی کلیساهای بومیان آمریکا، معمولاً به دو روش اجرا می شود: روش هلال ماه (۱) و روش آتش متقاطع؛ (۲) شکل محراب و نوع مراسم مذهبی در کلیسای بومیان آمریکا با کلیسای مسیحیان متفاوت است ولی مراجعان هر دو نوع کلیسا در اصول کلی و اساسی مسیحیت با یکدیگر مشترک هستند. تعالیم کلیسا، مبتنی بر نهی از شهوت رانی، می خوارگی، دعوت به کار و کوشش، تشکیل خانواده و تک همسری است. خدمات کلیسا شامل نیایش، مراسم عروسی، ترحیم، شکرگزاری و دعای طلب شفا برای بیماران است.

the Half Moon Way –۱

the Cross Fire Way –۲

کشیشان کلیساهای بومیان آمریکایی از میان افراد روحانی یا دارای سیر و سلوک های عرفانی انتخاب می شوند در حالی که در مراسم مذهبی، طبل زن ها و مردان مشعل به دست، آن ها را همراهی می کنند .

آزادی مذهبی

آزادی مذهبی

بعد از رسمیت یافتن کلیسای بومیان آمریکا، مبارزه با شعایر و باورهای مذهبی بومیان ادامه یافت . در سال ۱۹۲۱ مسئول امور سرخ پوستان، انجام دادن

مراسم قومی و آیین‌های سنتی را تحریم کرد. قانون تجدید سازمان سرخ پوستان در سال ۱۹۳۴ نقطه پایانی بر محدودیت‌های اعمال شده، برای مذاهب بومی بود. زمانی که مقاومت و نارضایتی عمومی، بار دیگر پس از پایان جنگ جهانی دوم ادامه یافت، دولت آمریکا سیاست‌های جدید خود را برای انتقال و جابه‌جایی سرخ پوستان اعمال کرد. این عملیات که جهت سلب تملک زمین‌های مقدس سرخ پوستان از آنان اعمال می‌شد، برای ادغام سرخ پوستان در جامعه آمریکایی از راه انتقال آن‌ها از قرارگاه‌های سرخ پوستی به نواحی شهری بود. در اوایل ۱۹۷۰، پس از دستگیری بومی‌های آمریکا در سال ۱۹۷۸، کنگره جلساتی برای دادن آزادی مذهبی به سرخ پوستان تشکیل داد. همان سال قانون آزادی مذاهب بومیان آمریکا (AIRFA) تصویب شد ولی از زمان تصویب این قانون، به سبب موارد مبهم و نبود قدرت اجرایی، بسیار از آن انتقاد شده است. بعدها در سال ۱۹۹۳ کنگره آمریکا قانون احیای مذاهب بومی (RERA) را تصویب کرد که با نظارت اجرایی بسیاری از گروه‌های مذهبی پشتیبانی شد. در این قانون، جایی هم برای حمایت از اجرای مراسم و شعائر مذهبی بومیان آمریکا، تنها برای مدت کوتاهی در نظر گرفتند. در ژوئن ۱۹۷۷ دادگاه عالی آمریکا، قانون RERA را ملغی اعلام کرد و همه آداب و رسوم مذهبی مانند اجتماع در چادرهای سرخ پوست، استفاده از گیاهانی چون مریم‌گلی، سدر، تنباکو و نیز بلند کردن مو ممنوع شد.

تأثیرات متقابل همیشگی

تأثیرات متقابل همیشگی

از آن جا که اعتقادات مذاهب بومیان آمریکایی، بافت ساده و یک پارچه‌ای ندارند به درستی درک نمی‌شوند. شاید بهترین راه برای درک جوهر این

اعتقادات، به یاد آوردن چهارچوب واین دلوریا، محقق ادیان باشد: در نظر گرفتن اهمیت زمان و مکان . همه مفاهیم مربوط به مذاهب بومیان آمریکا مانند تقدس طبیعت و تعدد مراسم، زاده موقعیت های خاص و مکان های معنا داری هستند . برای همین می شود بهتر فهمید که چگونه مهاجرت های اجباری و پراکندگی های خانوادگی و قومی، تأثیری عمیق و جدی بر باورهای سنتی و مراسم مذهبی شان گذاشته است و از دامنه و شدت وابستگی های خانوادگی، اهمیت اعیاد قومی و تنوع رقص های آیینی متنوع شان کم کرده است .

امروزه همان گونه که درباره کلیسا های سرخ پوستی شاهد بوده ایم، سرخ پوست ها نیز در آیین و اعتقادات مسیحی دخل و تصرف هایی کرده اند . عقاید فلسفی مذاهب بومیان در دیدگاه شهروندان امروز جامعه آمریکا تأثیراتی داشته، موجب وسعت بخشیدن به دید آن ها درباره طبیعت، حفظ محیط زیست و آزادی مذاهب شده است.

شعرها و داستان های سرخپوستان اهل قلم از محبوبیت خاصی در میان خوانندگان آثار ادبی در آمریکا برخوردارند. در میان شاعران و نویسندگان مطرح آمریکا در سال های اخیر، می توان از جوی هاریو نام برد که نسل هفتم جد پدری معروف خود، سرخپوست قهرمان (۱) است. وی در کتاب معروفش به نام اسراری از مرکز جهان می نویسد:

روح زمین را که میان ما می زید میازارید. او در حال کار بر روی داستانی است؛ ولی داستان او، داستانی معمولی نیست. باید تاب آورید زمین لرزه ها، رعد و برق ها، مرگ عزیزانتان و زیبایی کورکننده را.

این کتابی بود که جایزه بهترین کتاب سال آمریکا را از آن خود کرد و نشان دهنده تأثیرپذیری ادبیات آمریکای سفیدپوست از فرهنگ اقوام اصلی آن است. (۱)

نوشته متا. جی. کارس تارفن

ترجمه فریده حسن زاده (مصطفوی)

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Deloria, V. Jr. (۲۰۰۳). God is red: A native view of religion. Golden, CO: Fulcrum Publishers

Hampton, C. (۲۰۰۴). Missions and missionaries. Encyclopedia of North American Indians, ۱-۲. Retrieved December ۲۱, ۲۰۰۴, from

http://college.hmco.com/history/readerscomp/naind/html/na_۰۲۲۷۰۰_missionsandm.htm

Hirschfelder, A. B. (۲۰۰۰). Encyclopedia of Native American religions: An introduction. New York: Facts on File.

.Kidwell, C. S., Noley, H., Tinker, G.E. (۲۰۰۱). A Native American theology. Maryknoll, NY: Orbis Books

.Martin, J. W. (۱۹۹۹). Native American religion. New York: Oxford University Press

۱- این بخش و متن ابتدای مدخل را، مترجم محترم به جهت تناسب، به مدخل اضافه کرده اند. (گ.)

:Native american spirituality. (n.d.). Retrieved December ١٤, ٢٠٠٤, from

<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/naspirit.html>, ١-١٠

Tinker, G. E. (٢٠٠٤). Native American Church. Encyclopedia of North American Indians, ١-٤. Retrieved
:December ٢١, ٢٠٠٤, from

http://college.hmco.com/history/readerscomp/naind/html/na_٠٢٥٠٠٠_natamch.htm

Tinker, G. E. (٢٠٠٤). Religion. Encyclopedia of North American Indians, ١-٣. Retrieved December ٢١, ٢٠٠٤,
:from

http://college.hmco.com/history/readerscomp/naind/html/na_٠٣٢٦٠٠_religion.htm

Vernon, I. S. (٢٠٠٤). Religious rights. Encyclopedia of North American Indians, ١-٣. Retrieved December ٢١,
:٢٠٠٤, from

http://college.hmco.com/history/readerscomp/naind/html/na_٠٣٢٧٠٠_religiousrig.htm

ارتباطات ادامه دار میان [جهان] مردگان و زندگان به عنوان ابزاری میان فرهنگی در خدمت حفظ پیوندهای عاطفی در دو سوی فضای مرگ بوده است. هم چنین شیوه ای بوده است که به زندگان اجازه مشورت با مردگان درباره شرایط زندگی پس از مرگ و نیز بهترین شیوه رفتار و کردار در این جهان را داده است. مردگان، چه اسلاف بلافصل ما باشند و چه چهره های تاریخی مشهور، عموماً از زندگان، خردمندتر فرض می شوند و در اغلب موارد با رفتاری خیراندیشانه، [به زندگان] توصیه هایی می کنند یا سوگ و اندوه شان را تسلی می دهند. برقراری ارتباط چه به صورت فردی صورت بگیرد و چه از طریق آیین های خاصی که طی زمانی محدود و برای بزرگداشت درگذشتگان برگزار می شود، مهم نفس ارتباطی است که مردگان از ورای قبورشان برقرار می کنند و به این ترتیب موجب اطمینان زندگان درباره وجود و حضور مستدام

عزیزان شان و نیز علاقه دوجانبه ای می شوند که میان دوستان و اقوام زنده فرد در گذشته و وی وجود دارد.

ارتباط [با عالم مردگان] اشکال گوناگونی را در برمی گیرد و از کنش های شفاهی مانند دعا و گفت و گو تا اعمالی مانند عرضه غذا و خوراک به مردگان و نیز انواع و اقسام مراسم یادبود و بزرگداشت را در برمی گیرد. به عنوان قاعده ای کلی، ارتباط با مردگان به آن دسته از روابطی اطلاق می شود که با حضور واقعی فرد در گذشته و نه یادآوری خاطره ای برانگیزاننده، همراه باشد؛ هر چند که بسیاری از یادآوری ها و خاطرات نیز می توانند به عنوان ابزاری در جهت انتقال نگرانی و توجهی مداوم به فرد در گذشته عمل کنند. هم چنین برقراری ارتباط می تواند به گونه ای بی واسطه صورت بگیرد و مردگان خاصی می توانند با استفاده از مدیوم ها، تسخیر وجود (۱) و دیگر حالات خلسه و هیپنوتیزم به قلمروی زندگان آورده شوند. آیین هایی که در مقیاس های بزرگ تر صورت می گیرند، مانند روز مردگان (۲) در آمریکای لاتین، اغلب با دعوت از مردگان به بازگشت به خانه های اقوام شان برای مدتی محدود همراه هستند تا به این ترتیب هم مردگان نسبت به وجود مهر و محبت ابدی و جاودان نسبت به خود اطمینان یابند و هم احتمال تسخیر وجود زندگان از سوی اقوام که احتمالاً مورد بی مهری و بی اعتنائی قرار گرفته اند، از میان برود. در بسیاری از جوامع این اعتقاد وجود دارد که قصور و بی توجهی به برقراری ارتباط صحیح با مردگان موجب ایجاد ارواح مداخله گر و حتی خطرناک می شود.

مدیوم ها ۱

مدیوم ها (۳)

possession –۱

the Day of the Dead –۲

۳- احضار کنندگان ارواح و کسانی که توانایی برقراری ارتباط با جهان مردگان را دارند. (م.)

به احتمال زیاد محبوب ترین محمل برای برقراری ارتباط با مردگان هم چنان صدای انسان محسوب می شود. عموماً شخصی که از نوعی اعتبار رسمی و قانونی برخوردار است — کشیش، شفا دهنده یا ارتباط دهنده — وارد حالتی خلسه مانند می شود و به مثابه واسطه ای برای جهان ارواح عمل می کند. شخص واسطه (مدیوم) اغلب اجازه می دهد تا ارواح مردگان از طریق او صحبت کنند و به این ترتیب زندگان شانس این را پیدا می کنند تا به طور مستقیم با کسانی صحبت کنند که در جهان باقی به سر می برند. هر چند فرد مراجعه کننده در اغلب موارد خواهان برقراری ارتباط با افراد خانواده یا دوستانش است ولی در بسیاری از موارد هم مراجعه کنندگان به مدیوم ها خواهان برقراری ارتباط با مردگان مشهوری چون سیاستمداران، چهره های ادبی و مراجع مذهبی می شوند تا توصیه و نصایح آن ها را بشنوند. مردگان می توانند به خاطر دانش شان در مورد جهان پس از مرگ یا مشکلات خاصی مانند هجوم بخت بد [به زندگی یک نفر] و یا دیدگاه های شان درباره امور اجتماعی و سیاسی مورد مشورت قرار بگیرند. جنبه جنسیتی [زن یا مرد بودن] واسطه گری منبعی غنی برای تحقیق، مطالعه و نیز جنجال هستند؛ چرا که اغلب، زنان یا کودکان ابزار اصلی برقراری ارتباط با مردگان بوده اند. هر چند این مسئله گاه اجازه می دهد آن دسته از گروه های اجتماعی که در حاشیه قرار دارند از جایگاه و موقعیتی شبه روحانی برخوردار شوند ولی در همان حال به این نکته هم اشاره شده است که زنان اغلب جایگاهی برای ظهور فوران ها و طغیان هایی شگفت انگیز و مخرب از قلمروی مردگان بوده اند که گاه خود را به شکل تسخیر وجود نشان داده اند. در حالی که ارزش درمانی و روانی این گونه حالات روحی که گاه وجهی نمایشی، آموزشی و حتی جعلی پیدا

می‌کنند به شدت محل بحث و جدل است، ارزش مذهبی برقراری ارتباط [با عالم مردگان] برای زنان زنده نیز به همین ترتیب محل بحث و جدل قرار دارد. زنان به واسطه کاربرد حالات خلسه، ممکن است بدون هیچ ترسی از واکنش و سرکوب، نارضایتی و مخالفت خود را با جامعه بازگو کنند ولی این شرایط تنها تا جایی وجود دارد که این خود زن نباشد که از این مسائل صحبت کند، بلکه فرد مرده ای باشد که صدایش را از طریق او به گوش ما می‌رساند. این شکل متناقض نمای توانایی، به طور توأمان نارضایتی های اجتماعی را بروز می‌دهد و در همان حال به طور بالقوه نقابی بر چهره گوینده کلمات می‌کشد.

توجه و علاقه مستدام به مردگان

توجه و علاقه مستدام به مردگان

هم چنین برقراری ارتباط با مردگان به عنوان ابزاری برای دست نخورده نگاه داشتن خانواده ها در دو سوی قبر عمل می‌کند. قربانی کردن و سوزاندن و پختن غذاهای مقدس، از مدت های پیش به عنوان شکلی سنتی از برقراری ارتباط با خدایان و مردگان در بسیاری از فرهنگ ها وجود داشته است. گذاشتن غذا و خوراک در مقبره های کوچک و حتی محراب های خانگی (۱) متداول هستند و حتی این اعتقاد وجود دارد که بو و دود ناشی از آتش نیز به راستی موجب تغذیه اجدادمان می‌شود. مردگان معمولاً هر سال برای دوره ای خاص که با برگزاری مراسمی آیینی همراه است، به خانه های خود دعوت می‌شوند و طی این دوره علاوه بر تغذیه، مورد استمالت و دلجویی نیز قرار می‌گیرند و از توجه و علاقه مستدام خانواده شان اطمینان می‌یابند. در بعضی مذاهب، مانند مذهب وودو (۲) آیین های پیچیده ای وجود دارند که با هدف بازیابی مردگان از مکانی نامشخص و قرار دادن

۱- domestic altars مکان هایی در خانه که به ویژه در فرهنگ های شرق آسیا به منزله یادبودی برای فرد در گذشته عمل می‌کنند. (م).

۲- vodoun مذهبی تک خدایی که در نواحی غربی آفریقا پیروان زیادی دارد. (م).

دوباره آن‌ها در اقتصاد خانواده اجرا می‌شود. این رابطه، رابطه‌ای دوطرفه است و خانواده با راضی نگاه داشتن روح فرد در گذشته، در مقابل از مشاوره او و کمک‌های معنوی و جادویی‌اش بهره‌مند می‌شوند. ارتباطات ناخواسته با مردگان که در اشکال اشباح و ارواح خبیث ظاهر می‌شوند، اغلب ناشی از عدم توجه شایسته به مرده — مانند تدفین نامناسب و عدم نمایش علاقه و توجه پیگیر به فرد در گذشته — شناخته می‌شود. ظهور این گونه ارواح خبیث ممکن است گونه‌ای تنبیه شخصی و یا ناشی از نیروهای غیرشخصی و متعلق به مردگانی ناشناس باشد که نادیده گرفته شده‌اند و به همین خاطر در پی جلب توجه یا انتقام از افراد غریبه هستند. تسخیرهای خصمانه‌ای که بر خلاف ارادهٔ مدیوم صورت می‌گیرد یا اشباحی که صداهای اسرارآمیز تولید می‌کنند نیز درصد کوچکی از ارتباطات

ما با جهان مردگان را تشکیل می دهند؛ در واکنش به اغلب این پیام ها که از جهان پس از مرگ به ما می رسند، فرد زنده باید با تصحیح لغزش های اخلاقی و جنایی اش، راه را برای بازگشت مرده به وضعیت مناسب فراهم کند.

دستور العمل های تحقیقاتی

دستور العمل های تحقیقاتی

وجود و حضور مستدام مردگان و ادامه نیاز ما برای برقراری ارتباط با مردگان یکی از درون مایه های مذهبی ماندگار و تکرارشونده در دوره ها و فرهنگ های گوناگون است. اشکال مختلف این ارتباط از حضور بی واسطه مردگان تا تلاش هایی که از طریق انواع مدیوم ها و برای حصول اطمینان از بی طرفی و صداقت آن ها صورت می گیرد را شامل می شود. فن آوری نیز اغلب برای برقراری ارتباط با مردگان مورد استفاده قرار گرفته است و برای این منظور ابزارهایی مانند تلگراف، تلفن و عکاسی به خدمت گرفته شده اند. ابزاری مانند پلانشت و تخته های اوجا (۱) به طور خاص به همین منظور طراحی و ساخته شده اند و به تازگی نیز در عکاسی دیجیتال، نمونه هایی از ثبت تصویر ارواح گزارش شده است. هر چند روش ها و تکنیک های برقراری ارتباط با مردگان با تغییر مکان و زمان تغییر کرده است ولی محتوای اکثریت ارتباطاتی که با مردگان برقرار شده نسبتاً ثابت باقی مانده است؛ مرگ دیواری غیرقابل نفوذ در برابر برقراری ارتباط نیست، بلکه بیشتر به خلیجی شباهت دارد که زندگان با پل زدن روی آن می توانند برای همیشه با مردگان شان در ارتباط باشند.

نوشته کتی گوئیته رز

ترجمه نیما ملک محمدی

۱- the Ouija board و planchette هر دو ابزار، تخته هایی هستند که روی شان حروف الفبا و کلماتی مانند بله و خیر حک شده و به گونه های مختلف برای احضار ارواح و برقراری ارتباط با عالم مردگان مورد استفاده قرار می گیرند. (م).

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Ashforth, A. (۲۰۰۰). *Madumo, a man bewitched*. Chicago: University of Chicago Press

Braude, A. (۱۹۸۹). *Radical spirits: Spiritualism and women's rights in nineteenth-century America*. Boston: Beacon Press

Bremmer, J. N. (۲۰۰۲). *The rise and fall of the afterlife*. London: Routledge Press

Carrasco, D. (۱۹۹۸). *Religions of Mesoamerica: Cosmovision and ceremonial centers*. Prospect Heights, IL: Waveland Press

Chambert-Loir, H., Reid, A. (۲۰۰۲). *The potent dead: Ancestors, saints, and heroes in contemporary Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press

Deren, M. (۱۹۸۳). *Divine horsemen: The living gods of Haiti*. Kingston, NY: McPherson Company

Keller, M. (۲۰۰۲). *The hammer and the flute: Women, power, and spirit possession*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press

McIlwain, C. (۲۰۰۳). *Death in black and white: Death, ritual, and family ecology*. Cresskill, NJ: Hampton Press

Morris, I. (١٩٩٢). Death-ritual and social structure in classical antiquity. Cambridge, UK: Cambridge University Press

Spanos, N. P. (١٩٩٤). Multiple identities and false memories: A sociocognitive perspective. Washington, DC: American Psychological Association

مساجد

اشاره

مساجد

مسجد ریشه در پیش از اسلام دارد و چیزی بیش از یک نوع بنای اسلامی است. واژه مسجد در زبان آرامی (قرن پنجم پیش از میلاد) وجود داشته است. این کلمه هم چنین در کتیبه های نبطی به معنای محل عبادت یافته شده است. مسجد در اسلام از واژه سجده به معنای پیشانی بر خاک سودن مشتق شده است ولی در حال حاضر مشخصاً به محلی برای عبادت اشاره دارد.

مساجد به منزله عبادتگاه

مساجد به منزله عبادتگاه

همان طور که در قرآن هم آمده است، دو مسجد از اعتبار ویژه ای نزد محمد صلی الله علیه و آله برخوردار بوده اند: مسجد الحرام و مسجد الاقصی. واژه مسجد الاقصی به معنای عبادتگاه اورشلیم است.

مسجد الحرام را حتی پیش از پیامبر به عنوان مهم ترین مسجد و با نام بیت الله می شناخته اند. یگانگی و قداست کعبه در مکه باعث شد محمد صلی الله علیه و آله آن را در سال ۶۳۰ میلادی به عنوان محلی برای عبادت مسلمانان انتخاب کند. طبق روایات محمد صلی الله علیه و آله پیش از هجرت به سال ۶۲۲ میلادی، به طور مخفیانه همراه اصحاب خود در کوچه های تنگ مکه، کنار کعبه یا خانه خودش نماز می گذارد. با این حال محمد صلی الله علیه و آله اعتقاد داشت که تمامی سطح زمین همانند مسجد است و محدود کردن آن به محلی خاص لازم و ضروری نیست.

مساجد به منزله محلی برای راز و نیاز

مساجد به منزله محلی برای راز و نیاز

با استقرار محمد صلی الله علیه و آله و یارانش در مدینه، نیاز جدی به محلی مشخص برای عبادت و گوش سپردن به پیام های محمد صلی الله علیه و آله و هم چنین استفاده از آموزه های سیاسی و اقتصادی ایشان برای حفظ و گسترش اسلام احساس شد. بنای اولیه این مسجد در شکل گیری مساجد بعدی نقش زیادی داشت. طبق سنت اسلامی تأثیر بنای این مسجد بر تکامل و توسعه دیگر مساجد و هم چنین شکل ظاهری آن ها بسیار تأثیر داشته است. این شکل ظاهری برگرفته از خانه پیامبر در مدینه بود. اکثر محققان معتقدند که فارغ از ایده های وام گرفته شده از سرزمین های فتح شده، شکل ظاهری خانه پیامبر در مدینه انگیزه اصلی برای ساخت مساجد بعدی و شکل گیری معماری اسلامی بوده است. امبرتو سراتو (۱۹۷۲) این بنا را بسیار معمولی با زمینی مربع شکل به اندازه ۱۶۵ فوت در هر طرف با دیواره ای از خشت و گل در حدود ۱۰ فوت توصیف می کند. این خانه خشتی تنها مأمن همسران پیامبر و یارانی بود که از مکه همراه وی آمده بودند. به اعتقاد لئون کائتانی (۱۹۱۵) نمونه های اولیه مساجد هیچ کدام از ویژگی های یک بنای مقدس را نداشته اند. این مسجد در زمان حیات پیامبر به سال

۶۲۸ میلادی و سپس توسط عمر در سال ۶۴۴ میلادی و یک بار توسط عثمان بین ۶۴۹ تا ۶۵۰ میلادی توسعه یافته است. کائتانی معتقد است که خانه پیامبر تدریجاً به مکانی عمومی و مقدس تبدیل شد. تغییرات اساسی پس از نشست علی (ع) بر کرسی قدرت (در خارج از جزیره عرب) و هنگامی اتفاق افتاد که مدینه به شهری کوچک و فقط محل خاطرات تبدیل شده بود. هنگامی که این پایتخت بزرگ جهان اسلام از جنب و جوش افتاد و جای خود را به زندگی یکنواخت داد، مردم آن منطقه دیگر در پی جایگاه، ثروت و افتخار به آن شهر نمی آمدند بلکه می آمدند تا به نوعی ارادت خود را به خاطرات گذشته ابراز کنند. در همین دوره بود که به دلیل پیوند اعتقادات مذهبی مردمان غیر عرب، مفهوم قداست خانه محمد صلی الله علیه و آله و تبدیل آن به مکانی عمومی و مقدس شکل گرفت.

عبادت در مسجد

عبادت در مسجد

مسجد به عنوان محلی برای عبادت و اجتماع تعریف شده است ولی عبادت و نماز انجام شده در آن چهار نوع است؛ نمازهای واجب و برخی از انواع خاص نمازها در مساجد صورت می گیرند. هم چنین نماز فرادا، جماعت و دیگر نمازهای دسته جمعی در مساجد انجام می گیرند که جرج میشل (۱۹۷۸) تحلیل جامعی از آن ها ارائه داده است. سه نوع از این نمازها قواعد مخصوص به خود را دارند.

مساجد به منزله مکان هایی برای برگزاری انواع نمازها

اولین بنا، یعنی مسجد، برای نمازهای یومیه ای که توسط مومنان به صورت فرادا یا جماعت اقامه می شد، به کار می رفت. به خاطر داشته باشید که در مساجد معمولی نماز جمعه برپا نمی شود. بنابراین مساجد، محراب دارند و نه منبر. در این مساجد هم چنین سجاده (۱) دیده می شود. نوع دیگر مساجد،

مسجد جامع (جمعه) است که معمولاً بزرگ تر از مساجد معمولی و مناسب برای نمازهای واجب است. این مساجد منبر هم دارند.

نوع سوم محوطه ای باز همراه با محراب است که در آن قبله، سمت نماز گذاردن را نشان داده و معمولاً در جشن های اسلامی کاربرد فراوانی دارد. (۱) ولی نوع بعدی مخصوص آیین سالانه حج است که در آن مسلمانان از سرتاسر جهان در مکه حضور دارند. در این مسجد تفاوت های معماری نیز دیده می شود.

نمادها و مشخصه ها

نمادها و مشخصه ها

با توسعه مساجد، بنای آن ها مشخصه هایی را دارا شد که از پیش نیازهای ایمان هستند؛ در بیرون مساجد، وضوخانه وجود دارد تا مسلمانان با پاکیزگی نماز را برپا دارند. از مناره برای دعوت مسلمانان به نماز استفاده می شود. محراب و به تبع آن قبله، سمت و سوی نماز را نشان می دهند. در مساجد جمعه، برای خطیب منبری در سمت راست محراب قرار داده شده است. از دیگر مشخصه های این مساجد فضایی سرپوشیده مخصوص امام جماعت (مقصوره)، سکوی پرسشگر (دکه) و میز خطابه (کرسی) است که اغلب بر روی آن قرآن خوانده می شود. شایان ذکر است که اکثر این مشخصه ها در قرن اول اسلام شکل گرفته اند.

اولین مساجد

اشاره

اولین مساجد

اولین مساجد در مکان های مختلفی ساخته شدند. در سوریه کلیسایی را تبدیل به مسجد کردند. در آن زمان کلیساها را به سمت شرق می ساختند. کرسول (۱۹۶۸) می گوید برای تبدیل کلیساها به مساجد، فقط کافی بود ورودی های غربی را بسته و ورودی های جدید در دیوار شمالی ایجاد کرد تا نماز را به سمت جنوب یعنی مکه، بخوانند. بنابراین هنگامی که کنیسه العظمی

۱- به نظر می رسد منظور نویسنده، مصلاهای بزرگ نماز است که در آن ها نمازهای عید قربان و عید فطر برگزار می شود. در متن این نوع مساجد را با عبارت انگلیسی id (عید) نام گذاری کرده است. (م.)

در سوریه تبدیل به مسجد شد (سال ۱۵ هجری یا ۶۳۷ _ ۶۳۶ میلادی) ورودی غربی تبدیل به خروجی غربی عبادتگاه شد. در اورشلیم از بقایای سرسرای هیرود به عنوان مسجد استفاده شد. در ایران باستان و پرسپولیس و قزوین از آپادانا و سرسراهای ستون دار شاهان ایرانی با سرستون هایی به شکل کله گاو، به عنوان مسجد استفاده شد. در عراق اوضاع فرق داشت؛ زیرا اعراب شهرهای جدید ساختند و بنابراین از بناهای قبلی استفاده نشد. جالب است که مساجد جمعه بزرگ اُمویان به استثنای دمشق و اورشلیم، با ساختاری ابتدایی ساخته شدند. همین اوضاع را در دیگر مناطق فتح شده به وسیله مسلمانان به دلیل ساخت بناهای جدید شاهد هستیم. به هر حال توسعه ساختمان مساجد کمک فراوانی به معماری، علی الخصوص فن آوری بناسازی مذهبی کرد.

ترکیب داخلی مساجد اولیه

ترکیب داخلی مساجد اولیه

با گسترش اسلام، ترکیب داخلی مساجد اولیه نیز تغییر کرد. اولین مساجد دارای ارزش معماری خاصی با مشخصه های ویژه نبودند. با این حال با پیشرفت جوامع اولیه مسلمان، یک سلسله مشخصاتی پدیدار شدند. اولین تغییر در خود مسجد صورت گرفت که از فضایی متمایز، مسقف و در جاهایی باز به روی آسمان، همراه با محل استقرار نمازگذاران جماعت، تبدیل به بنایی با اهمیت از لحاظ تاریخی گشت. عوامل اصلی تأثیرگذار بر اندازه مساجد، تعداد نمازگذاران و طبیعت اقلیم شایع منطقه است. سرسرای نماز معمولاً به شکل مستطیل یا مربع است. ترکیب داخلی شامل محراب، منبر، کرسی، مقصوره، فرش، چراغ و عود است. هر یک از این مشخصه ها با تکامل ساختار مساجد به وجود آمدند.

ترکیب بیرونی مساجد اولیه

ترکیب بیرونی مساجد اولیه

ترکیب بیرونی مساجد اولیه که ارزشی مشابه ترکیب داخلی دارند، عبارتند از:

مناره، گنبد، وضوخانه، ورودی مسجد، معبر و صحن.

یکی از برجسته ترین مشخصه های بیرونی مسجد، مناره است. واژه مناره در قرن ۱۷ از زبان ترکی به انگلیسی وارد شد. این واژه احتمالاً ریشه ای فرانسه یا اسپانیایی دارد؛ هم چنین در زبان های پرتغالی و ایتالیایی نیز وجود دارد. این واژه در ابتدا از کلمه عربی منار به عضای برجک مشتق شده است و در حال حاضر به برج مانده های مساجد اطلاق می شود. به نظر میشل (۱۹۷۸) دلیل اصلی ساخت مناره، دعوت مومنین توسط مؤذن به نماز از بلندی بوده است. مناره هر چه بلندتر باشد، با صدای خود مناطق بیشتری را می تواند تحت پوشش قرار داد. با این حال کرسول (۱۹۶۵) نشان می دهد که چگونه مناره از برج های کناری کلیسای یحیی قدیس در دمشق در هنگام ساخت مسجد بزرگ امویان سر بر آورد. از زمان امویان، مناره همواره قسمتی از ساختار مسجد بوده است تا با اتفاق نظر جامعه مذهبی مکانی برای مؤذنین باشد. در طول زندگی محمد صلی الله علیه و آله دعوت به نماز از پشت بام منزل ایشان در مدینه صورت می گرفت و تا قرن چهارده و پانزده ساخت مناره جهانی نشده بود. مناره معمولاً یکی بود با این حال در امپراطوری عثمانی و مغول دو مناره (که نشانه حمایت شاهانه بودند) ساخته شدند. مسجد سلطان در استانبول چهار مناره، مسجد احمد شش مناره و کعبه در مکه استثنائاً هفت مناره دارد.

فعالیت های مساجد در صدر اسلام

اشاره

فعالیت های مساجد در صدر اسلام

مسجد به عنوان نماد بناهای اسلامی و قسمت عمده معماری اسلامی توسعه پیدا کرد. انواع مختلف مساجد را می توان تحت سه عنوان اصلی بررسی کرد. مسجد به عنوان مرکزی مذهبی، مرکزی اجتماعی و مسجد فرقه ای.

مساجد به منزله مراکزی برای عبادت الهی

مساجد به منزله مراکزی برای عبادت الهی

همان طور که پیش تر گفته شد، چهار نوع مسجد مذهبی وجود دارد؛ اولین نوع، خود مسجد است که مخصوص نمازهای یومیه به صورت فرادا و جماعت است. ساختار چنین مسجدی به شکلی است که یک نفر بتواند به راحتی سجده رفته و از نور آفتاب و باران در امان باشد. توسعه این ساختار معمولی بدان معناست که مسلمانان و جوامع مسلمانان هیچ وقت بدون مسجد نباید بمانند.

مسجد جامع از صدر اسلام از اهمیت و فعالیت ویژه ای، مطابق با کاربردهای مهمش، برخوردار بوده است. وظیفه دینی هر مرد یا زن بالغ آزاد مسلمانی این است که در روز جمعه جهت برپایی نیایشی همگانی به مسجد جمعه بیاید؛ نماز جمعه و سرویس دهی عمومی به مصلین، نیاز به جایی بزرگ تر از مسجد را پدید آورد.

کلمه جامع در عربی به معنای جمع شدن است. در اوایل اسلام نماز جمعه در شهر برپا می شد. مسجد عید برای جشن ها و مراسم ویژه مسلمانان ساخته شده است. این مسجد یک مصلی با فضایی باز و تنها دو قسمت است: یکی محراب برای نشان دادن قبله و سمت نماز و دیگری منبر برای ارائه خطبه. از محوطه مسجد عید برای نمازهای اعیاد و نماز آیات در هنگام خشکسالی، قحطی و... استفاده می شود.

کعبه یا مسجد طواف مرکزی ترین عبادتگاه اسلام و بیانگر مفهوم توحید است. مسجد الحرام در مکه پس از فتح آن توسط محمد صلی الله علیه و آله در سال ۶۳۰ میلادی، مرکز عبادت و حج گذاری مسلمانان تلقی شد. دیگر مراکز عبارتند از مسجد مدینه (مسجد النبی) و مسجد الاقصی در اورشلیم که به ترتیب دارای اهمیت هستند. صلاح الدین ایوبی اولین کسی بود که مسجد راهبان در مصر را باب کرد؛ اولین خانقاه این کشور در خانه ای شخصی به نام دارالسعيد السعودا

در سال های ۱۱۷۳ تا ۱۱۷۴ بنا شد. مساجد راهبان مراکزی برای اعتکاف یا تفکر و عبادت هستند و امکانات لازم را در اختیار معتکفین قرار می دهند. زندگی به صورت راهبان به سنت پیامبر بازمی گردد که عادت داشت ده روز را در اعتکاف بگذرانند. صوفیان با اعمال مختلف جذب خداوند می شوند. آن ها زندگی مقدسی از طریق واژگان، گفت و گوها و از طریق عالم مثال داشتند. پاره ای زمان ها از مساجد راهبان به عنوان مراکز آموزش و آشنایی با اصول عرفانی استفاده شده و محل سکناى فرهیختگان خانه به دوش است.

مساجد به منزله مراکز اجتماعی

مساجد به منزله مراکز اجتماعی

مساجد مراکزی برای آموزش و امور خیریه هستند؛ برای نمونه دادن زکات، اجرای عدالت و بسیج سیاسی. دیگر انواع مساجد اجتماعی، مسجد دارای مقبره و مسجد آموزشی است؛ مسجد دارای مقبره یا امام زاده مکانی برای عبادت است که قبر بنیانگذارش را در بر گرفته است؛ مساجدی مانند الجویوشی در صخره های کوهستان موغاتام در قاهره از این دسته مساجد هستند. از سال ۱۰۸۵ این مسجد شکل ساده و اولیه خود را حفظ کرده است ولی طبق گفته میشل اولین مسجدی است که مقبره یکی از قسمت های اصلی آن است.

مسجد آموزشی، مرکزی اجتماعی است که وظیفه رسیدگی به رشد فکری اسلام دوستان را دارد. در اسلام، آموزش ابتدایی و عالی بر پایه علوم دینی و دیگر رشته های مربوط به الهیات است. دانشجویان در حجره های اطراف کرسی نزدیک به ستون می نشینند. وجه مشترک مساجد راهبان و آموزشی امکانات لازم برای سکنی دادن است.^(۱)

۱- پیداست که نویسنده مدخل، از مسجد دانشگاهی همان مدارس علمیه را قصد کرده است و البته آن ها را نیز نوعی مسجد به حساب آورده است، هم چنان که محل دفن علما و بزرگان دین را نیز مسجد در نظر گرفته است. (م.)

مساجد فرقه ای

مساجد فرقه ای

مساجدی که بر اساس نیازهای خاص گروه‌هایی ویژه از مردم ساخته شده‌اند، فرقه‌ای نام دارند. در میان این مساجد برخی مخصوص قبایلی ویژه هستند که در قرن اول اسلام در عربستان رشد کرده و نیرویی بالقوه برای ایجاد تفرقه تلقی شدند. هم‌چنین این مساجد در شهرهای کوچک مخصوص افرادی با مهارت‌ها و شغل‌های خاص هستند. برخی اوقات مساجد بیانگر تفاوت‌های فکری هستند که نه فقط در میان سنی و شیعه، بلکه دیگر مذاهب کم‌اهمیت‌تر وجود دارد. برخی از این مساجد مانند مسجد جامع می‌مانند در حالی که بقیه آن‌ها مسجد معمولی یا محلی برای ملاقات مردم هستند. مساجد قبیله‌ای نشانه‌ای از استقلال یک قبیله خاص تحت لوای اسلام هستند. مشخص است که مساجد فرقه‌ای مخصوص قبایل خاص و مجزا از یکدیگر هستند. از این قبیل مساجد در طول زندگی پیامبر در مکه و مدینه بسیار وجود داشتند. این نوع مساجد در سراسر جهان اسلام یافت می‌شوند. در طول جنگ‌ها طبق گفته پدرسین (۱۹۹۱) مساجد قبیله‌ای محل‌های اصلی برای گردهم‌آیی قبایل مختلف بودند؛ برای نمونه مسجد حکم مجلس را داشت که در آن شور می‌کردند.

مساجد در فرهنگ غرب

مساجد در فرهنگ غرب

از زمان حمله ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، جوامع مسلمان خارج از کشورهای اسلامی برخی اوقات از ساخت مسجد در کشورهای غربی به ویژه آمریکا منع شده‌اند. به هر حال با مهاجرت روبه‌رشد مسلمانان به جوامع غربی، شاهد ساخت مساجد بیشتری در آمریکای شمالی و اروپا خواهیم بود.

نوشته فُلا لَاتِجُو

ترجمه روح الله عطایی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Caetani, L. (۱۹۱۵). 'Uthman and the recension of the Koran. N.p

.Creswell, K. A. C. (۱۹۸۹). A short account of early Muslim architecture. Aldershot, UK: Scholar Press

Hillenbrand, R. (۱۹۹۴). Islamic architecture: Form, function, and meaning. New York: Columbia University Press

Michell, G. (Ed.). (۱۹۷۸). Architecture of the Islamic world: Its history and social meaning, New York: Thames and Hudson

Pedersen, J. (۱۹۹۱). Masjid. In Bosworth, C. E., et. al. (Eds.), Encyclopaedia of Islam. Leiden, Netherlands: E. J. Brill

.Rivoira, J. T. (۱۹۷۵). Moslem architecture: Its origin and development. New York: Backer Art Books

.Scerrato, U. (۱۹۷۲). Monuments of civilization: Islam. London: Cassell Company

معجزه ها، (۱) اتفاقات غیرطبیعی ای هستند که شاهدین، (۲) آن ها را به علل ماوراء الطبیعه نسبت می دهند. این رویدادها به اندازه ای غیر عادی هستند که برای آن ها استدلال یا توضیح علمی وجود ندارد؛ در نتیجه شاهدین از آن ها به عنوان نشانه ای از هنر الهی در عالم طبیعت یا در یک فرد نام می برند.

در حالی که معجزه ها می توانند هر نوع دگرگونی را در یک پدیده طبیعی موجب شوند ولی بیشتر مواردی از قبیل شفای بدنی یا پدیده جن گیری را در برمی گیرند. بسیاری از معجزه ها، نشانه ارتباط میان عالم روحانی و جهان مادی شمرده می شوند.

گاهی اوقات طرفداران معجزه آن را یک علامت از سوی عالم روحانی می دانند که به آن ها می گوید چه کاری باید انجام دهند. اغلب، معجزه ها توسط افرادی که به نظر می رسد با عالم ماوراء الطبیعه در ارتباط هستند، توجیه می گردند.

Miracles –۱

witnesses –۲

در حقیقت، معجزه ها گاهی اوقات به منظور متقاعد کردن شاهدین آن به کار گرفته می شود تا به آن ها اثبات شود شخص معجزه گر با عالم روحانی در ارتباط است.

پیشینه ای از پیدایش معجزه ها

پیشینه ای از پیدایش معجزه ها

معجزه ها همیشه بخشی از سنت های مذهبی بوده اند. در مناطق بومی باستان جادوگران، کشیشان جادوگر یا پیامبران به اجرای معجزه می پرداختند. این معجزه ها عبارت بودند از شفا دادن، پیش گوئی و برخی اوقات تغییر شکل در اشیاء فیزیکی. توانایی در انجام معجزه برای اعضای آن اجتماع نشانه ای بود از این که یک فرد دارای ارتباط با عالم روحانی است. مهم ترین کار یک جادوگر در سنت های بومی، چه در دایری استرالیا، قبیله سرخپوست چروکی آمریکا یا قبیله یوروبان غرب آفریقا یا دیگران، عبارت بود از تفسیر اطلاعات بین قلمرو روحانی و قلمرو بشری. این کار اغلب با تعبیر خواب ها یا تکنیک های گوناگون غیب گوئی انجام می گرفت؛ روش های تفسیر از روی استخوان یا چوب، پیگیری ستارگان یا تفسیر دیگر علائم طبیعی. افراد آن جامعه معتقد بودند که اطلاعات ارائه شده توسط جادوگر موقوت است؛ زیرا توانایی انجام معجزه را دارد. در منطقه مصر باستان، به طوری که شایع است الهه باروری، ایسیس به بسیاری از افراد نعمت سلامتی را عطا می کرد ولی گفته می شود او هر کس را که به معابد او پناه می آورد، شفا می داد. ایسیس و اوسیریس، که زن و شوهر بودند، نماد تجدیدکننده انرژی قابل رویت در طبیعت به حساب می آمدند. ایسیس اهداکننده زندگی و حافظ بزرگ بشریت بود. از این رو، کشیشان و راهبه های او دارای نیروی شفادهی بودند. شفا دادن

توسط هر کدام از این افراد، نشانه‌ای از توجه ایسیس به بشریت بود. بنابراین، این نمونه دیگری از ارتباط ربانی با استفاده از معجزه‌ها است. در هند، مرتاض‌های هندو و راهبه‌های بودایی دارای نیروهای معجزه‌آسا بوده‌اند؛ در حالی که توانایی اجرای معجزه، نشانه‌ای بر دستیابی شخص معجزه‌گر به سطح بالایی از حالات روحی است، استفاده از این نیروها برای شخص [مرتاض یا راهبه] مضر تلقی می‌شود. درباره مرتاض‌های هندو، در جایی که ممکن است نیروی ایجاد تغییر در اشیاء یا شفای دیگران را داشته باشند، استفاده از این موهبت، آن‌ها را به این دنیا وابسته می‌سازد و در نتیجه نمی‌تواند به مُشکا یا رهایی از این زندگی برسند. راهبه‌های بودایی، در حالی که ممکن است به پیشی عمیق دست پیدا کنند، افکار دیگران را پیش‌گویی کنند، حس شنوایی ویژه‌ای داشته باشند یا در یک زمان در دو مکان حضور داشته باشند، استفاده از این موهبت‌ها برای آن‌ها مایوس‌کننده است؛ چرا که آن‌ها را در راه رسیدن به رستگاری سردرگم می‌کند. در موارد ذکر شده، لزوماً ارتباط بین عالم روحانی و دنیای مادی نیست. بلکه این ارتباط نشانه‌ای است برای شاهدین که می‌گویند تعالی در زندگی روحی‌شان امکان‌پذیر است. بنابراین، به‌طور صحیح‌تر ارتباطی است در بین ایمان‌آوردگان. در اسرائیل باستان، پیامبران به‌عنوان فرستاده‌های پروردگار، بیشتر دارای نیروی انجام معجزه‌ها بودند. این حالت، نشانه‌هایی از طرف خداوند به‌شمار می‌آمد که نخست دستورات خود را به بشر منتقل کند و دوم نشان دهد که پیامبر فرستاده‌اوست و گفته‌های او را به بشر می‌رساند. برجسته‌ترین آن‌ها حضرت موسی(ع) بود که به منظور آزادی یهودیان از مصر و نیز هنگام خروج آن‌ها از آن دیار دست به معجزه زد. این معجزه‌ها ایجاد تغییر در اشیاء را در برمی‌گیرند؛ تغییر چوب دستی به یک افعی،

تغییر آب به خون، بارش ملخ از آسمان و مواردی از این قبیل. هر کدام از این معجزه ها علامتی از خشم خداوند برای مجازات فرعون مصر به دلیل امتناع او از آزادسازی یهودیان بوده است. در این مورد، ربانیت (۱) عبارت است از انتقال خواسته های خداوند از طریق معجزه های فرستاده اش.

در دوران اولیه مسیحیت، بخشی از دوران نبوت عیسی مسیح به اجرای معجزه ها اختصاص داشت. در حالی که او قادر به تغییر دادن اشیاء از قبیل تغییر آب به شراب [!] یا آرام کردن دریا بود، معجزه شفا دادن و راندن ارواح، از معجزات برجسته او به حساب می آمدند. دو شرط برای اثر کردن معجزات حضرت عیسی ضروری به نظر می رسید: ایمان و نیایش.

معجزه شفا دادن، بیشتر در نتیجه دعا و نیایش برای خود یا برای شخص بیمار رخ می داد، در حالی که وی اغلب به شخصی که شفا پیدا می کرد، می فرمود:

۱- the deity

ایمان خود او باعث شفا گرفتنش شده است.

از این رو، پس از انتقال خواسته های آنان به خداوند، شخص بیمار شفا پیدا می کرد و پروردگار خواسته آنان را از طریق معجزه اجابت می کرد. هم چنین، شاهدین باور می کردند که نیروی عیسی مسیح در شفا دادن، نشانه پیامبری اوست.

در اوایل اسلام، معجزه رایج نبوده است؛ زیرا حضرت محمد صلی الله علیه و آله تقاضاهایی که برای آوردن معجزه عنوان می شد را رد می کردند. با این حال معجزه ها بخشی از سنت عارف مسلمان و اسلام عبادی است. نزول قرآن کریم بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله تنها معجزه او به شمار می آید. هنگامی که پیروانش از

او می‌خواستند معجزه‌ای برای آن‌ها بیاورد وی خواسته آن‌ها را اجابت نمی‌کرد و می‌فرمود این‌ها نشانه‌هایی از سوی پروردگار است و او تنها انسانی معمولی است. به هر حال، بعدها در آیین عرفانی احترام به افراد مقدس یا والی (۱) رواج یافت. این افراد عرفایی بودند که در طول زندگی شان زیر سیطره خداوند قرار داشته‌اند. این نزدیکی به خداوند و این دلبستگی، اثر خود را بر روی والی بر جای می‌گذاشت. اعتقاد بر این بود که پس از به کنترل در آمدن آن‌ها، توانایی انجام معجزه‌هایی مانند راه رفتن بر روی آب، پرواز در آسمان، زنده کردن مرده و حضور در دو مکان در یک زمان مشخص را پیدا می‌کردند. به دلیل چنین قربی به خداوند، این افراد معتقد بودند که شخص مقدس، حتی پس از ترک دنیا، قادر به برقراری ارتباط بین عالم روحانی و دنیای مادی است. از این رو، این افراد از طریق دعا و خیرات با فرد مقدس ارتباط برقرار می‌کنند و فرد مقدس از جانب فرد استغاثه‌کننده با پروردگار ارتباط برقرار می‌نماید. (۲)

معجزات در دنیای مدرن

معجزات در دنیای مدرن

بسیاری از سنت‌های جهان هنوز بر این باورند که معجزه‌ها راهی برای برقراری ارتباط عالم روحانی با عالم بشری است. کشیشان جادوگر (۳) سنت‌های بومی هنوز هم بین عالم روحانی و دنیای بشری ارتباط برقرار می‌کنند. مرتاض‌های هندو و راهبه‌های بودایی توانایی این را دارند که اشیاء را به صورت غیرقابل تفسیر تغییر دهند. در آیین خاخامی یهودیت گاهی به نظر می‌رسد خاخام‌ها دارای قدرت خاصی هستند که از سوی پروردگار به آن‌ها عطاء شده است. در ادبیات خاخامی، اغلب شاهکارهای معجزه‌مانندی توسط

۱- واژه والی (wali) در نظر نویسنده، بیانگر مفهوم خلیفه یا امام است. (گک).

۲- نویسنده تلاش می‌کند باور توسل را برای خواننده غیرمسلمان توضیح دهد. باوری که جزو فرهنگ شیعه تلقی شده و نویسنده ناخودآگاه یا آگاهانه در حال تبیین آن به عنوان یک اصل اسلامی (با توجه به حضور اهل سنت و دیدگاه خاص آن‌ها در این باره) است. (گک).

۳- The shamans

خاخام ها اجرا می شود؛ بیشتر فصل سوم کتاب Taanit یا کتاب مقدس به توضیح معجزه های خاخامی می پردازد. در دین مسیحیت انواع سخت و دشواری از معجزه ها وجود دارند که در حال حاضر پذیرفته شده هستند. شفا دادن، به ویژه امراض مزمن و علاج ناپذیر، اغلب کاری معجزه گونه محسوب شده و معمولاً به تاثیر نیروی دعا و نیایش نسبت داده می شود. در آیین مذهب کاتولیک، عقیده بر این است که حضرت مریم (س) معجزه نموده است. تاکنون توهمات دیداری بسیاری درباره حضرت مریم وجود داشته که [بیان] تعدادی از آن ها نیز توسط مسئولین کلیسا قدغن شده است. در این توهمات دیداری، حضرت مریم اغلب از حاضرین می خواهد که در آن محل زیارتگاهی بنا کنند و پس از ترک محل، اجسامی معجزه گونه مانند آب شفا دهنده (۱) از خود بر جای می گذارد. هم چنین عقیده بر این است که حضرت مریم، میانجی عالم بشریت و عالم روحانی است. این طرز تفکر به دلیل نقش وی به عنوان یک ناجی است؛ او به دلیل درک معجزه ماندش از حضرت عیسی در رستگاری بشریت شرکت می کند. این نمونه ای است که در آن بایستی یک یا چندین شاهد وجود داشته باشند تا یک معجزه اثر مطلوب خود را بر جای بگذارد. به دلیل معجزه های نسبت داده شده به حضرت مریم به عنوان میانجی دو عالم، وجود شاهدین برای تصدیق ضروری می باشد. در این حالت ارتباط بین عالم ماوراءالطبیعه و عالم بشری است.

در ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام شاهدین معجزات اعتقاد دارند که آن ها نشانه های طبیعی پروردگار هستند. آن ها معتقدند که معجزات، علائم یا ارتباطاتی بین عالم ماوراءالطبیعه و عالم بشری هستند. اگر شخصی معجزه ای می آورد، آن گاه آن شخص به عنوان فردی در نظر گرفته می شود که خدا در

وجودش قرار داشته و باعث انجام چنین اعمالی می شود. در مقابل، در آیین های دیگر مانند هندو، بودا یا مسیحیت و یا دیگر سنت های نواندیش، معجزه ها به عنوان نشانه هایی هستند که می گویند جهان مادی خیال باطلی بیش نیست؛ برای نمونه، از نظر علم مسیحیت، جسم مادی یک خیال باطل است؛ آن چه حقیقی و واقعی است جسم روحانی است. از این رو، همگی امراض یا بیماری های روحی به این باور نادرست که جسم مادی، حقیقی است و نیز به نادیده گرفتن و انکار ذات الهی درون انسان ها نسبت داده می شوند. سلامتی هنگامی به دست می آید که فرد، ذات باطل بیماری جسمی و روحی را درک نماید. بنیانگذار علم مسیحیت، مری بیکر ادی معتقد است، این همان پیامی است که عیسی مسیح سعی داشت تا با نیروی شفادهی خود برای ما بفرستد؛ او بر این باور بود که کلیسای مسیحیت درک نادرستی از این پیام داشته است. بنابراین، از نظر این آیین ها معجزه ها چندان هم نشانه ای از ارتباط بین عالم الهی و مادی نیستند؛ چنان چه درکی از ذات واقعی حقیقت وجود داشته باشد. اگر معجزه ها به هر صورت وسیله ای ارتباطی باشند، ممکن است نشانه ای از ذات واهی جهانی باشند که یک فرد می تواند به فرد دیگر نشان دهد.

رابطه بین معجزه ها و رسانه

رابطه بین معجزه ها و رسانه

در دنیای امروزی، از رسانه ها برای نشان دادن اعجاز به تعداد بیشتری از مردم استفاده می شود؛ به گونه ای که تعداد بیشتری شاهد دنیای ماوراء الطبیعه خواهند بود. تلویزیون و اینترنت به طور گسترده ای برای رسیدن به این هدف استفاده می شوند. بسیاری از آیین های مسیحی انجیلی از تلویزیون برای نشان دادن معجزه شفادهی استفاده کرده اند. معمولاً یک شخص بیمار در پخش

زنده تلویزیونی به روی صحنه می آید تا کشیش، او را به نام عیسی مسیح شفا دهد. این عمل روشی بود که توسط پیروان عیسی مسیح پس از عروج وی به عرش استفاده می شد. کسانی که به تماشای برنامه می نشینند، می توانند شاهد تغییر و دگرگونی در شخص بیمار باشند. برای نمونه شخصی که هنگام بالا رفتن از پله ها می لنگید ممکن است هنگام پایین آمدن از آن ها شفا یافته باشد و به معمولی قدم بردارد. گاهی اوقات عمل شفا دادن را نمی توان در صفحه تلویزیون مشاهده کرد؛ ممکن است شخصی درخواست کرده باشد که عیسی مسیح دردهای معده یا دیگر امراض درونی وی را بهبود بخشد. یکی از عناصر حساس در معجزه ها وجود شاهدین و حضار در هنگام اجرای آن هاست. از این رو، پخش تلویزیونی، سنتی مدرن برای دستیابی به شاهدین بیشتر است به نسبت آن چه در گذشته وجود داشته است. هم چنین اینترنت نیز تعداد شاهدین بیشتری را برای انجام معجزات فراهم می آورد. گروه های مذهبی اقدام به فرستادن پیام شاهد عینی (۱) کرده یا به افراد گوناگون پیشنهاد انجام نیایش برای معجزه شفادهی می دهند.

گروه Elk Transmission Mediation وب سایتی با نام صفحه معجزه (۲) دارد. در این صفحه مقالات نوشته شده در مجلات و روزنامه های گوناگون درباره معجزه جمع آوری می شوند. این مقالات بر اساس نوع معجزه های مشاهده شده، طبقه بندی می شوند؛ برای نمونه صلیب های نورانی، آب های شفابخش، نشانه هایی از حضرت مریم، معجزه های بودا و مواردی مانند آن.

گروه Real Presence Association وب سایتی دارد که در آن به تفسیر انواع معجزه های عشای ربانی در طول تاریخ می پردازد. این معجزه ها، مطابق با آیین های مذهبی کاتولیک، نشان می دهند که شخص عیسی مسیح در مبانی

عشای ربانی حضور دارد. نمونه ای از این معجزات، تغییر دسته جمعی به گوشت انسان یا سالم ماندن میان آتش است. در صورت امکان، صفحات وب سایت، معجزه را به نمایش می گذارد؛ مانند تصویری از حضرت مریم به نام حضرت مریم در کلیر واتر که نشان می دهد او در دفتر ساختمانی ای در شهر کلیر واتر در ایالت فلوریدا حضور پیدا کرده است. اینترنت برای گروه های مذهبی که خواستار گسترش خبرهای مرتبط با معجزه ها هستند، ابزاری با ارزش بوده است.

نگاهی به آینده

نگاهی به آینده

به طور حتم معجزه ها هم چنان مورد توجه بسیاری از مردم قرار خواهند داشت. مقاله های انتشار یافته در نشریه های معتبر مانند مجله تایم حاوی داستان هایی نقل شده از سوی افرادی است که شاهد معجزه ها بوده اند. سازمان های خبری مانند CNN و BBC نیز بیشتر گزارش هایی درباره پدیده های ماوراءالطبیعه غیرقابل تفسیر پخش می کنند. این سازمان های خبری معمولاً داستان نقل شده توسط فرد شاهد ماجرا را به عنوان یک اتفاق معجزه گونه، مستندسازی می نمایند. افراد مذهبی معجزه را به عنوان ارتباطی از سوی خداوند می دانند؛ به عنوان نشانه ای از وجود حوادث فوق طبیعی.

نوشته داوون هاجینسن

ترجمه علی اصغر حداد

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Cavadini, J. C. (Ed.). (۱۹۹۹). Miracles in Jewish and Christian antiquity: Imagining truth. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press

Eliade, M. (Ed.). (۱۹۸۷). Encyclopedia of religion. New York: MacMillan

Mullin, R. B. (۱۹۹۶). Miracles and the modern religious imagination. New Haven, CT: Yale University Press

معرفت شناسی

اشاره

معرفت شناسی

شاخه‌ای از فلسفه که به چگونگی معرفت انسان‌ها به اشیاء می‌پردازد، معرفت‌شناسی (۱) نامیده می‌شود. ریشه این واژه کلمه یونانی epistamai به معنای دانستن/معرفت یافتن است. معرفت‌شناسی به دنبال این است که بداند ما انسان‌ها چگونه به معرفت دست می‌یابیم و چگونه آن‌ها را ارزیابی می‌کنیم. معرفت‌شناسی رشته‌ای تجویزی (۲) است؛ به این معنا که به دنبال تعیین استانداردهایی است تا با اعمال آن‌ها بتوان فهمید که کدام معرفت و باور، مجاز (۳) و کدام یک از آن‌ها غیرمجازند. کسی که در این رشته کار می‌کند، معرفت‌شناس نامیده می‌شود. معرفت‌شناسی با پدیدارشناسی فرق دارد؛ پدیدارشناسی رشته‌ای است که می‌واهد بفهمد انسان‌ها چگونه واقعیت را تجربه می‌کنند [در واقع، پدیدارشناسی رشته‌ای توصیفی است]. در حلقه‌های دینی، مطالعه چگونگی معرفت انسان به خدا بسیار مهم است. محتوای این معرفت‌الاهیان، وحی است.

بنیان‌ها: تحلیل معرفت

بنیان‌ها: تحلیل معرفت

۱- epistemology

۲- normative

۳- legitimate

معرفت‌شناسی با یک پرسش بسیار اساسی آغاز می‌کند: چه وقتی انسان معرفت صحیح به چیزی دارد؟ این پرسش همواره بر اندیشهٔ تجربه‌باوران و عقل‌باوران غلبه داشته است. تجربه‌باوران بر این عقیده‌اند که تمام معرفت از راه تجربهٔ حسی به دست می‌آید و معرفت، امری درونی یا فطری نیست. ارسطو می‌گفت هیچ چیزی در ذهن وجود ندارد مگر آن که در ابتدا از راه حواس وارد آن شده است. همین‌طور، فیلسوف انگلیسی، جان لاک (۱۷۰۲-۱۶۳۲) تصور می‌کرد که ذهن، لوح سفیدی است که تجربه بر روی آن می‌نگارد. ولی عقل‌باوران مطرح می‌نند که معرفت از راه عقل به دست می‌آید و معمولاً اهمیتی برای تجربه به عنوان یک منبع معرفتی قائل نیستند. هم افلاطون (۳۴۷-۴۲۷ ق.م) و هم رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) بر این باورند، هنگامی که ذهن تشکیل می‌شود استدلال‌ورزی به منزله قابلیت طبیعی ملازم با آن است. تنها از راه عقل و استدلال می‌توان به یقین مطلق رسید. ادموند گتیه (م. ۱۹۲۷) مقاله‌ای بدیع به نام آیا معرفت، باور صادق موجه است؟ نوشت. باور صادق موجه باوری است که به لحاظ عقلی اعتقاد به آن مجاز و محقق است. معرفت، آگاهی فرد به باورها، واقعیت‌ها یا حقیقت‌ها است. باور صادق موجه را می‌توان به طریق زیر تبیین کرد:

۱. گزارهٔ الف صادق است؛

۲. فلانی به گزارهٔ الف باور دارد؛

۳. فلانی در باورمندی به این گزاره دارای توجیه است.

بنابراین، برای نمونه، شما در صورتی می‌توانید بگویید که من، می‌دانم در جیبم ده سکه وجود دارد که حقیقتاً در جیبتان ده سکه وجود داشته باشد و شما به این حقیقت باورمند شوید و برای آن توجیه و دلیل هم داشته باشید.

ولی گتیه [در مقاله معروفش] اثبات می کند که حتی وقتی شما در باور به چیزی توجیه و دلیل دارید، مانند وجود خدا، این امکان وجود دارد که هم چنان در آزمون درستی و صدقِ معرفت مردود شوید [و نتوانید به طور قطع بگویید معرفت دارید]. (۱)

معرفت‌شناسی جهت‌مند

معرفت‌شناسی جهت‌مند (۲)

می توان معرفت‌شناسان را تقریباً به دو دسته تقسیم کرد: درون‌گرا و برون‌گرا. معرفت‌شناس درون‌گرا به این نظریه معرفتی معتقد است که از راه درون می توان به معرفت اشیاء رسید. یعنی ضابطه توجیه‌کننده معرفت صادق، اساساً در درون فرد وجود دارد. از سوی دیگر، برون‌گرای معرفتی بر این تصور است که ضابطه‌ای که بر اساس آن می توان دانست که فلان مطلب صادق است یا نه، از برون فرد ناشی می شود؛ برای نمونه، لیز، گلی را می بیند و اعتقاد دارد که رنگ آن زرد است. توجیهی که او برای باورش دارد صرفاً متکی بر استدلال شخصی و نگاه شخصی اوست. او به نحو درونی به این باور می رسد. در مقابل، جیل نیز به زرد بودن رنگ گل معتقد است ولی به دلیل ضابطه‌ای که گیاه‌شناسان برای تشخیص گل های زرد اعلام کرده‌اند. باور او از راه بیرونی به دست می آید ولی در مورد دوم یک همپوشانی وجود دارد. زیرا می توان باور جیل را درونی دانست گرچه کانون اولیه استدلالش مبتنی بر عقیده گیاه شناسان ماهر و در بیرون قرار داشته باشد. این تقسیم را در مورد ادیان نیز می توان بیان کرد. برخی از معرفت‌شناسان بر این باورند که هر کسی خداوند را از راه شهود درونی می تواند بشناسد. عده‌ای دیگر معتقدند که خدا خودش را از راه بیرونی به افراد می شناساند.

۱- گتیه تعریف سه‌وجهی معرفت را زیر سوال می برد. او با طرح دو نمونه و بیان این که ظاهراً در این دو نمونه شرایط تعریف سه‌وجهی معرفت برقرار است نشان می دهد که واقعاً معرفتی در آن دو حالت وجود ندارد. (م.)

۲- Directional epistemology

پرسش دیگری که معرفت‌شناسان با آن سروکار دارند این است که آیا برای معرفت انسان محدودیت وجود دارد؟ برای نمونه، آیا می‌توان به خداوند معرفت یافت یا این که او فراتر از محدوده معرفتی ما قرار می‌گیرد؟ شکاکان می‌گویند برای دسته‌ای از باورها هیچ گاه نمی‌توان منزلتی قائل شد. این باورها غیرمجازند. برای نمونه، نمی‌بایست باورهای دینی را به رسمیت شناخت چرا که آنها ذهنی و تحقیق‌ناپذیرند. شکاکیت و شکاکان بخشی از زندگی روزمره ما هستند. به نظر لیز، رنگ این گل زرد است ولی جیل حرفش را تصحیح می‌کند و می‌گوید:

نه! تو نمی‌دانی درباره چه چیزی صحبت می‌کنی، آن سبز است.

جیل نسبت به لیز موضع شکاکانه‌ای گرفته است. رنه دکارت و دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) دو فیلسوفی‌اند که با شکاکیت پیوند دارند. دکارت در کتابش با نام تأملات درباره فلسفه اولی می‌گوید هر باوری که در معرض شک باشد، می‌بایست به عنوان باور غیرمجاز محسوب شود. به اعتقاد او، باورها و روش به دست آوردن آن‌ها همواره در معرض نقد و انتقاد است مگر آن که کسی بتواند به یک باور تردیدناپذیر دست پیدا کند. بنابر ضابطه درونی و ذهنی شخص باورنده نیست که می‌توان باوری را تردیدناپذیر دانست بلکه برخی از باورها تردیدناپذیرند؛ زیرا دلایل عینی‌ای وجود ندارد تا ما را نسبت به آن‌ها مشکوک کند. ولی هیوم با زیر سوال بردن روش‌های دستیابی آدم‌ها به باورها، گامی فراتر از دکارت برداشت؛ روش‌هایی که عقلانی نیستند یا به محک ابزار علمی معتبر سنجیده نشده‌اند. ولی این ناتوانی در اعمال اصول علمی درباره باورها، هیوم را از پرسش درباره معجزات دینی بازداشت؛ او در نهایت به این نتیجه

رسید که معجزه در تناقض با طبیعت است. این نتیجه‌گیری برخی از فیلسوفان را به این استنباط سوق داد که دیدگاه هیوم به لحاظ منطقی ناسازگار است و او به طور کلی نسبت به همه ادعاهای معرفتی شکاک است. در نهایت او از عقلانیت برای بی اعتبار کردن ادعاهای عقلانی دیگران استفاده می‌کند. هیوم هم چنین تصور علیت – این که چیزی بر چیز دیگری تاثیر می‌گذارد – را رد کرد، به این دلیل که کسی نمی‌تواند رابطه میان علت و معلول را به حس دریابد. معرفت‌شناسی هیوم موجب به وجود آمدن واکنشی فلسفی شد به نام واقع‌گرایی عقل سلیم؛^(۱) دیدگاهی که می‌پندارد این گونه نیست که ذهن تنها به بازنمودهای [ذهنی] جهان، معرفت داشته باشد بلکه به نحو بی واسطه‌ای به جهان دسترسی دارد. تامس رید (۱۷۱۰ – ۱۷۹۶) پدر واقع‌گرایی عقل سلیم اسکاتلندی است.

مبناباوری و انسجام‌باوری

مبناباوری^(۲) و انسجام‌باوری^(۳)

ما بسیار کم می‌دانیم. معمولاً باورهای ما بر یک یا چند باور دیگرمان مبتنی است. برای نمونه، این باور که من فردا سر کار نمی‌وم بر این باور مبتنی است که برف سنگینی در حال باریدن است. میان این دو باور یک ارتباط وجود دارد. این ارتباط، ساختار معرفت^(۴) نامیده می‌شود. معرفت‌شناسان تمایل دارند از این بحث کنند که آیا ساختارهای خاصی، موجه‌تر (یا مجازتر) از دیگر ساختارهایند. در واکنش به این نیاز، مبناباوری به وجود آمد که بر اساس آن برخی از باورها نیازی به توجیه ندارند. باورهای بنیادین خاصی وجود دارند که قائم به ذات خود و مستقل از دیگر باورهای اند. نظریه انسجام نیز با ساختارهای معرفت سروکار دارد. این دیدگاه می‌گوید توجیه باورها مبتنی بر

Common sense realism –۱

foundationalism –۲

coherentism –۳

Structure of knowledge –۴

انسجام و یکپارچگی آن هاست. باورها به هم مرتبطند و به ندرت مستقل از هم. باورها در ارتباط با یکدیگر وجود دارند و بنابراین منسجم اند. ارتباط یا ساختار باورهاست که به آن ها اعتبار می بخشد. مبناباوری و انسجام باوری هر دو واکنشی در برابر برهان تسلسل هستند. حرف این برهان این است که هر باوری می بایست مبتنی بر شاهد و دلیلی باشد که آن را توجیه می کند. بدین ترتیب باورها هیچ وقت توجیه نمی شوند؛ چرا که همواره برای آن ها طلب شاهد می شود. مبناباور به این عدم قطعیت این گونه جواب می دهد که برخی از باورها باور پایه (۱) هستند و نیازی به شاهد ندارند. ولی نظریه انسجام می گوید هیچ باور پایه ای وجود ندارد بلکه باورها می توانند موجه باشند بدون این که شاهی برای آن ها اقامه شود تا زمانی که بتوانند در یک باورنده (فرد) گرد بیایند. به عبارت دیگر، یک باور از ناحیه به هم پیوستگی با دیگر باورها کسب اعتبار می کند.

معرفت پیشین و پسین

معرفت پیشین و پسین

اگر به باوری مستقل از تجربه، معرفت پیدا کنیم آن را معرفت پیشین (۲) می خوانند. این نظریه شبیه مبناباوری است. ولی معرفت پسین (۳) باوری است که وابسته به تجربه است. برای نمونه، هر کسی می داند که $2+2=4$ ، هر کسی می داند که بچه بز، بزغاله نامیده می شود. برای دانستن درستی این چیزها نیازی به تجربه نیست. معرفت به این ها به نحو پیشین است. تفاوت میان این دو نوع معرفت به چگونگی دستیابی به معرفت برمی گردد. لازم نیست برای اثبات این نوع معرفت آزمایش ترتیب دهیم یا اطلاعات پیچیده ای داشته باشیم. بلکه به طریقی به این باور و معرفت دست می یابیم. برای نمونه از کسی

basic –۱

A priori –۲

A posteriori –۳

می‌آموزیم که $۲+۲=۴$ یا بچه بز، بزغاله است ولی برای این که بدانیم آیا این باورها صادق‌اند یا نه، نیازی به توجیه نداریم. امانوئل کانت (۱۷۲۴_۱۸۰۴) در این دو نوع معرفت دقیق‌تر شد و بر حوزه معنایی معرفت پیشین تمرکز کرد. او این پرسش را مطرح کرد که چگونه ارتباط میان معانی واژه‌ها به بیان باورهای خاصی کمک می‌کند. به بیان او گزاره تحلیلی گزاره‌ای است که مفهوم محمول در مفهوم مندرج باشد؛ برای نمونه این عبارت تحلیلی را در نظر بگیرید که همه عقاب‌ها پرنده‌اند. عقاب‌ها در درون موضوع عام تر پرنده‌گان مندرج است. کانت هم چنین این را مطرح کرد که برخی از گزاره‌ها ترکیبی هستند؛ زیرا موضوع آن‌ها چیزی به محمول می‌افزاید. برای نمونه، «پهنای بال عقاب‌ها هشتاد اینچ است» یک گزاره ترکیبی است؛ زیرا هشتاد اینچ بر مفهوم عقاب چیزی می‌افزاید و آن را بسط می‌دهد. برخی از فیلسوفان، گزاره تحلیلی را معادل با پیشین و ترکیبی را معادل با پسین می‌دانند ولی باید توجه داشته باشیم که تمایز پیشین/پسین به این نکته عملده می‌پردازد که آیا یک گزاره نیازمند به تحقیق تجربی است یا این که روی پای خود می‌ایستد. از محتوای گزاره می‌توانیم بفهمیم آیا ترکیبی است یا تحلیلی. اگر بخواهیم ادعاهای دینی را با توجه به این تمایز مورد بررسی قرار دهیم با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا معرفت ما به ادعاهای صادق درباره خداوند از طریق تجربه ما از او به دست می‌آید یا مستقل از آن است.

دین و معرفت

دین و معرفت

اغلب حامیان اعتقادات دینی خود را در برابر ملحدان و لادریان مجبور به دفاع می‌بینند. آیا معتقدان به خدا دارای باور صادق موجه درباره او هستند؟ آیا

باور به خدا مستدلّ یا عقلانی است؟ البته شکاکان این پرسش را مطرح می‌کنند که آیا شاهدهی برای توجیه باور به خدا وجود دارد؟ شاید متدینان مثل میناباوران پاسخ دهند که برخی از باورها موجه نمی‌شوند و نمی‌توانند بشوند _ آن‌ها جزء باورهای پایه و غریزی همه انسان‌ها هستند _ این نظریه نوعاً وحی عام (۱) یا الهیات طبیعی (۲) نامیده می‌شود.

گزیده ای از الهیات طبیعی یا شاهدهی بر وجود خداوند و صفات او (۳) اثر ویلیام پالی

ویلیام پالی (۱۷۴۳-۱۸۰۵) الهی دان، متن کلاسیک الهیات طبیعی یا شاهدهی بر وجود خداوند و صفات او را در سال ۱۸۰۲ نگاشت. قطعه زیر از فصل XXIII با نام اندر باب هویت خداوند (۴) انتخاب شده است:

اگر بتوانیم وجود تدبیر و طراح را نشان دهیم، آن گاه هر چیزی را که می‌خواهیم، می‌توانیم اثبات کنیم. از جمله این که می‌توانیم اثبات کنیم، هویت خداوند چیزی است متمایز از آن چه گاه ذات و گاه اصل نامیده می‌شود؛ کسانی که این دو اصطلاح را به کار می‌برند به لحاظ فلسفی وجود یک خاصیت را می‌پذیرند ولی منکر وجود یک عامل شخصی هستند. ولی وقتی آن چیز می‌تواند تدبیر کند و طراحی داشته باشد، حتماً باید یک شخص [یک کس یا چیز هویت‌مند] باشد. این قابلیت‌ها هویت‌سازند؛ چرا که مستلزم شعور و تفکر هستند. وجود تدبیر و طراحی نشان از آن دارد که آن چیز می‌تواند غایت و هدفی را درک کند؛ هم چنان که قدرت فراهم آوردن ابزار و وسائل و هدایت آن‌ها به سوی آن غایت را دارد....]]

1- General revelation

2- Natural theology

3- Natural theology; or evidences of the existence and attributes of the diety

4- Of the personality of the diety

بنابراین دیدگاه، خداوند خودش را برای همه انسان‌ها منکشف کرده است؛ یا به عبارتی دیگر، خدا این قابلیت را در همه انسان‌ها به ودیعت نهاده که او را بشناسند و بفهمند. برخی از الهی‌دان‌ها نظیر آگوستین (۳۵۴_۴۳۰) و آنسلم (۱۱۰۹_۱۰۳۳) و الهی‌دان معاصر، کارل بارت (۱۹۶۸_۱۸۸۶) ایمان به خدا را مقدم بر فهم از او می‌دانند. به اعتقاد آن‌ها ذهن و عقلانیت، معصوم و قابل اتکا نیستند. فقط وقتی که خدا در محدوده زمانی و مکانی فرد نفوذ می‌کند و خود را مکشوف می‌سازد، می‌توان گفت او به خدا معرفت دارد. (وحی خاص (۱))

(وجود این صفات و قابلیت‌ها، مستلزم وجود یک کانون و مرکزی است که در آن، همه ادراکات مجتمع شوند و اراده از آن جا به جریان بیفتد که در واقع همان ذهن است. افعال ذهنی، وجود ذهن را اثبات می‌کند و جایگاه ذهن نیز در شخص است. جایگاه عقل، شخص است. ما هیچ دلیلی نداریم بر این که این صفات ذهنی را محدود به نوعی صورت جسمانی خاص یا نوعی محدوده مکانی بدانیم. این صفات در طبیعت مخلوق تحت اشکال ملموس و متنوعی وجود دارند. هم چنین هر موجود زنده و متحرکی یک بهره ویژه مکانی دارد که در درون آن حس و اراده اش عمل می‌کنند. این قلمرو می‌تواند به نحو نامحدودی گسترش یابد؛ به گونه ای که او می‌تواند جهان را درک کند؛ هم چنان که می‌تواند قابلیت شکل دادن به تصور ذات عظیم الهی را به وجود بیاورد؛ یعنی آن هستی نامحدود به لحاظ ماهیت و قدرت را که با همه این‌ها یک شخص است تصور کند. کسی خداوند را ندیده است و این به باور من مشکل بزرگی است. این مشکلی است که عمدتاً از وضعیت نه چندان قابل تخمین قابلیت‌های ما ناشی می‌شود. این درست است که خداوند متعلق هیچ

یک از حواس ما قرار نمی‌گیرد ولی می‌تواند محدودیت‌های حواس حیوانی را نشان بدهد.

برای نمونه در کتاب مقدس خداوند خودش را به موسی و بعد به بنی اسرائیل نشان می‌دهد. نتیجه این وحی، معرفت عملی و مشروع به خداوند است؛ زیرا باورهای آن‌ها منجر به اعمالی شد که در سفر خروج آمده است. ولی تامس آکویناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵) معتقد بود که هم الهیات و هم فلسفه می‌توانند وجود خدا را اثبات کنند. الهیات از ایمان و وحی می‌آغازد و راهش را به سوی نظام آفرینش باز می‌کند. فلسفه با عقل شروع می‌کند و به دنبال فهم آفرینش و خدای خالق است. آکویناس از پنج دلیل دفاع می‌کند: دگرگونی، امکان خاص، حرکت، علیت و خیر اخلاقی. آکویناس معتقد است که هر صاحب عقلی چنین دلایلی بر وجود خدا را می‌پذیرد. جان هیک می‌گوید حقیقت‌های دینی تحقیق‌پذیرند [قابلیت بررسی تجربی صدق و کذب آن‌ها وجود دارد] ولی نه در این دنیا. استدلال او را تحقیق‌پذیری معادشناسانه (۱) می‌نامند که به این معناست که ادعاهای معرفتی درباره خدا را می‌توان در قیامت که خداوند به زمین باز می‌گردد مورد تحقیق قرار داد. در بخش انتهایی قرن بیستم، تامس اف. تورنس الهی دان، ادعاهای اسحق نیوتن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) و دیگران را مبنی بر این که انسان می‌تواند حقیقت را از طبیعت و جهان جدا کند، رد کرد. نیوتن برای زمان دو واقعیت فائل بود:

۱. زمان واقعی ۲. زمان ریاضیاتی مطلق.

این تقسیم باعث رویکرد دوآلیستی (دوگانه باوری) به معرفت‌شناسی شد. همین طور، محقق انجیلی رودلف بولتمان (۱۹۷۶-۱۸۸۴) زمان و تاریخ را به دو مقوله متفاوت تقسیم کرد:

۱. تاریخ ۲. ماجرا (۱)

در تاریخ به زمان بر اساس روابط علی و معلولی نگاه می‌شود و ماجرا، نگاه به زمان بر حسب چگونگی ظهور آن برای هر شخص است. از هر یک از این راه‌های دوگانه که به زمان بنگریم، مجاز خواهیم بود باورهایی را که به لحاظ علمی اثبات پذیر نیستند، کنار بگذاریم و نتیجه این خواهد بود که باورهای دینی به اسطوره تقلیل می‌یابند. تورنس این دوگانگی معرفت‌شناختی را نمی‌پذیرد. می‌گوید فقط یک زمان واقعی وجود دارد. او همانند آلبرت اینشتین (۱۸۷۹ _ ۱۹۵۵) و دیگران، زمان را برای ناظران نسبی می‌داند و مهم‌تر از آن تورنس گمان می‌کند این نادرست است که موضوعات تحقیق را بر چهارچوب ذهنی اشخاص تحمیل کنیم. بلکه هم علم و هم الهیات باید به شخص اجازه دهند توسط موضوعی که به دنبال دانستنش هست، کنترل شود، شکل بگیرد و پخته گردد. معرفت‌شناسان دینی این را به این معنا می‌دانند که اگر آن‌ها واقعا می‌خواهند خدا را بفهمند، باید خود را تسلیم او کنند. بنابراین هیچ خدای تحمیل شده به صورت فهم پیشین و پیش‌دریافتی از خدا نمی‌تواند موجود باشد.

معرفت‌شناسی و پُست‌مدرنیسم

معرفت‌شناسی و پُست‌مدرنیسم

پُست‌مدرنیسم، رده‌ای است بر پیش فرض‌ها و ایده‌آل‌های مدرنیسم یا روشنگری. تعریف و شناساندن اصطلاحات مدرنیسم و پست‌مدرنیسم بسیار دشوار است؛ چرا که آن‌ها در برگیرنده تغییراتِ کُنْدِ فرهنگی در طول دوره‌های زمانی طولانی هستند که شامل فلسفه، علم، هنر، موسیقی، معماری و ادبیات می‌شوند ولی تصور عمومی بر این است که تغییر از مدرنیسم به

پست مدرنیسم از دوران روشنگری تا به امروز ادامه دارد. مدرنیسم معتقد است که هیچ محدودیت معرفتی‌ای وجود ندارد و حقیقت‌های کلی‌ای وجود دارند که ریشه در طبیعت دارند.

پست مدرنیسم نسبت به این حقیقت‌های ادعایی کلی و جهانی مشکوک است. پست مدرنیسم معرفت‌معتبر را در سوژه‌مداری (۱) (هیچ حقیقت عینی وجود ندارد) و نسبی‌باوری (۲) (حقیقت، نسبت به افراد نسبی است) می‌داند. پست مدرنیسم نه تنها ماهیت حقیقت را به پرسش می‌گیرد بلکه هم چنین نسبت به ابزار تحقیق حقیقت نیز منتقد است.

میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) می‌گوید همه ادعاهای مربوط به حقیقت، مشروط و مقید به قدرت و سلطه هستند. این قیدها و شرط‌ها روش‌های معرفتی را ذیل ساخت‌ها و بافت‌های اجتماعی قرار می‌دهند. تحقیق دربارهٔ باورها مستقل از پیش فرض‌ها و موقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی صورت نمی‌پذیرد.

نوشتهٔ رابرت لیچ

ترجمهٔ محمد کیوانفر

subjectivism –۱

relativism –۲

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Allen, D., Springsted, E. O. (Eds.). (۱۹۹۲). Primary readings in philosophy for understanding theology. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press
- Brown, C. (۱۹۶۸). Philosophy and the Christian faith. Downers Grove, IL: InterVarsity Press
- Crumley, J. S. (۱۹۹۹). An introduction to epistemology. Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company
- Crumley, J. S. (۱۹۹۹). Readings in epistemology. Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company
- Gettier, E. L. (۱۹۶۳). Is justified true belief knowledge? *Analysis*, ۲۳, ۱۲۱-۱۲۳
- Lehrer, K. (۲۰۰۰). Theory of knowledge. Boulder, CO: Westview Press
- Shope, R. (۱۹۸۳). An analysis of knowledge. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Torrance, T. F. (۱۹۶۹). Theological science. London: Oxford University Press
- Torrance, T. F. (۱۹۷۱). God and rationality. London: Oxford University Press
- Tsanoff, R. A. (۱۹۶۴). The great philosophers (۲nd ed.). New York: Harper Row Publishers
- Wolterstorff, N. (۱۹۷۶). Reason within the bounds of religion. Grand Rapids, MI: Eerdmans

نظریه تأثیرات رسانه

اشاره

نظریه تأثیرات رسانه

با توجه به نظریه تأثیرات رسانه، سؤال اصلی این است که آیا رسانه ای که پیام ها از آن جا فرستاده می شوند، تأثیر خاص و چشم گیری بر رد و بدل کردن معنا میان منابع و دریافت کننده ها دارد یا نه؟ این موضوع برای سخن گویان مذهبی اهمیت خاصی دارد؛ زیرا باید تصمیم بگیرند پیام های خود را با محیط های رسانه ای گروهی ای که تا اندازه زیادی سکولاریزه شده، منطبق کنند. درباره این موضوع نظرهای زیادی ارائه شده است که می شود به نمایندگی از آن ها، سه موضع را بررسی کرد: جهت گیری های مارشال مک لوهان، نیل پستمن، نیکلاس نگروپونته که به ما درک جدیدی از موضوع خواهند داد.

تعریف رسانه

تعریف رسانه

ابتدا از اصطلاح رسانه می گوئیم؛ همان طور که پستمن و دیگران عقیده دارند، اصطلاح رسانه بیشتر با کاربردهای رسانه ارتباط دارد، نه با فن آوری های

رسانه. به عبارت دیگر، اصطلاح رسانه بیشتر به شیوه‌هایی که افراد مخاطب منابع ارتباطی با واسطه به کار می‌برند، اشاره دارد نه به انواع فرستنده‌ها و تمهیدات دریافتی به کار برده شده؛ برای نمونه تلویزیون غالباً رسانه نامیده می‌شود. زمانی که تلویزیون را رسانه می‌خوانیم، منظورمان چیزی بیش از پخش‌های شبکه‌ای یا کابلی است که با استفاده از فن آوری‌ای خاص منتقل شده، از طریق صفحه نمایش مشاهده می‌شوند. رسانه تلویزیون تنها به این عامل‌های تکنیکی مربوط نیست؛ بلکه با راه‌های گوناگونی که مخاطبان تلویزیون آن را تجربه می‌کنند، نیز مرتبط است؛ به عبارت دیگر، بسیاری از مخاطبان، تلویزیون را منبعی اساسی برای تأمین اطلاعات خود از دنیا می‌دانند و محتوای تلویزیون را موضوعی برای گفت‌وگوهای اجتماعی با دوستان و خویشاوندان به کار می‌برند. در رویدادهای زنده تلویزیونی رفت و آمد کرده، یکدیگر را ملاقات می‌کنند و تماشای تلویزیون را در وعده‌های غذایی، مسافرت و دیگر مراسم اجتماعی دخالت می‌دهند. رسانه، منظور خود را در بین گروه‌های گوناگون مخاطب _ از لحاظ جمعیت شناختی _ به یک شیوه بیان نمی‌کند. (همه از رسانه‌ای معین به روشی خاص استفاده نمی‌کنند.) کاربردهایی که رسانه‌ها برای آن‌ها در نظر گرفته‌اند به سمت ادغام شدن با گروه‌های جمعیتی خاص (گروه‌هایی از مردم که خصوصیت‌های مشابهی دارند و این خصوصیت‌های هم‌سان باعث می‌شوند به استفاده‌های مشابه از رسانه گرایش داشته باشند) پیش می‌روند.

مارشال مک لوهان و رسانه‌ها: رسانه، خود، پیام است.

مارشال مک لوهان و رسانه‌ها: رسانه، خود، پیام است.

مارشال مک لوهان از اولین کسانی بود که پرسش هایی دربارهٔ تأثیرات رسانه مطرح کرد. مک لوهان شعار رسانه، خود، پیام است را وضع کرد؛ بدین معنا که ممکن نیست معنای واقعی پیام، با واسطه رسانه در محتوای منتقل شده (چه زبان شناختی و چه غیر کلامی)، یافت شود. در عوض او معتقد بود تأثیرات بسیار مهم فعالیت های ارتباطی با واسطه در خود رسانه دیده می شود. نظر مک لوهان این بود که زیربنای فن آوری ای که تحویل اطلاعات را ممکن می سازد، نقشی کلیدی دارد. از این منظر، پس زمینه (چیزی که فن آوری ممکن است، انجام دهد) از پیش زمینه (محتوای پیام) مهم تر است. هم چنین، او معتقد بود برخی رسانه ها قدرت حواس را بیشتر می کنند یا برعکس کاهش می دهند؛ برای نمونه نوشته چاپ شده، در عمل به حس دیداری نیاز دارد _ و در نتیجه آن را تقویت می کند _ در حالی که فن آوری های الکتریکی مدرن بر صدا و حس لامسه تأکید دارند؛ (الکتریسیته به هنگام انتقال پیام، سیستم های عصبی ما را تحریک می کند). پس در نظر مک لوهان پیام اصلی، تغییر نسبت های حواس است که با به کارگیری همیشگی رسانه ای معین، ایجاد می شود. مک لوهان از تیلهارد دوشاردن نیز ایده ای الهیاتی گرفته است که بار دیگر اهمیت چشم اندازهای مربوط به رسانه ها را برای سخن گوهای مذهبی توصیف می کند. تصور مک لوهان از دهکدهٔ جهانی، نوعی اقتباس از بیان چاردن از جهان ذهنی (۱) است؛ فضایی جهانی که ترسیم کننده آگاهی فراگیری است که از طریق پیوندهای ارتباطی طبقه بندی شده، پشتیبانی می شود. از نظر مک لوهان مردم دهکده جهانی، اطلاعات زیادی درباره یکدیگر با هم در میان می گذارند. با وجود این، در حالی که دوچاردن این عامل را مدرکی برای کالبد سمبلیک مسیح می داند، مک لوهان یادآوری می کند که در میان

گذاشتن اطلاعات درباره دیگران به خودی خود صلح را تضمین نمی کند. در حقیقت او می گوید که از لحاظ تاریخی، دهکده ها مکان هایی بسیار خون بار بوده اند. با وجود این، تأثیرات رسانه که از روابط متقابل جهانی ناشی می شود، باعث ایجاد تغییراتی در سیستم های عصبی مصرف کنندگان می شود. به نظر می رسد دریافت های مک لوهان برخی از نتایج ارتباطات دیجیتال و شبکه گسترده جهانی (اینترنت) را پیش بینی می کند. همان طور که اکنون بسیاری از مؤلفان، متوجه خصوصیت بُرندگی ارتباطات در دنیایی می شوند که بیش از پیش به هم پیوسته می شود.

نیل پستمن و رسانه ها: رسانه، پیام را تغییر می دهد.

نیل پستمن و رسانه ها: رسانه، پیام را تغییر می دهد.

نیل پستمن، برداشت مک لوهان از این مفهوم را اصلاح می کند. وی یادآور می شود که شاید تأثیر اصلی رسانه تغییر کلی محتوای ظاهری، در درون خود است. پستمن بیشتر از مک لوهان به طبیعت یا کارکرد محتوای پیام اهمیت می دهد و نظر مک لوهان را که برخی رسانه های خاص برای انواع ویژه ای از محتوا اولویت قایل می شوند، گسترش می دهد. بنابر گفته پستمن، رسانه تلویزیون آن قدر تحت تأثیر تجارت اداره می شود که در عمل، تمام محتوای خود را کم اهمیت جلوه می دهد. آن طور که پستمن می گوید:

سراسر تلویزیون، ارزش سرگرمی حاکم است و هر تلاشی برای کار جدی تلویزیونی، اشتباه و گمراه کننده است.

از آن جایی که تلویزیون باید تبلیغات همیشه حاضر را ارائه دهد، محتوا در بخش هایی که دایم رو به کاهش هستند، خرد و پراکنده شده است؛ محتوا تنها جای خالی میان تبلیغات را پر می کند. این بدان معناست که اهمیتی ندارد محتوای یک بخش چقدر جدی باشد. یک آگهی فروش برای چیزی نامربوط

و غالباً مهیج – پیش و پس از آن می آید؛ به طوری که، حتی محتوایی که جدی است هم کم اهمیت جلوه می کند. هم چنین، ارزش سرگرمی آن قدر برای نگه داشتن مخاطب پای تلویزیون زیاد است که محتواهای جدی، مانند آموزش، اخبار یا مذهب نیز باید به شکلی در قالب های بسیار سرگرم کننده آورده شوند. برنامه هایی که این گونه نباشند، هیچ مخاطب و حمایتی را جذب نمی کنند. پستمن با استدلال بر این که نمی شود تلویزیون را در جایگاه رسانه (به طور مؤثری) در فضای مذهبی به کار برد، دورنمایی را برای سخن گویان مذهبی ترسیم می کند. پستمن، تله ونجلسیم را به سبب اعتماد بیش از اندازه اش به استعداد بازیگری، نمایش و وابستگی شدید به تبلیغات – یعنی زمان های طولانی ای که در حین پخش ها برای درخواست پول صرف می شود – ملامت می کند. با توجه به نظریات پستمن درباره تأثیرات رسانه او آشکارا اشاره دارد که عملاً ممکن نیست تمامی محتوا از طریق رسانه بازگو شود. وی معتقد است که نمی شود وی معتقد است که نمی توان بر تلویزیون به عنوان فضایی مقدس متمرکز شد و از طرفی فضاهاى مقدس برای مراسم های نیایش ضروری است. پستمن به کاربردهای سکولار بسیاری که برای تلویزیون وجود دارند و هم چنین به مکان های غیر مقدس که خود تلویزیون در آن ها قرار داده می شود مانند اتاق خواب ها، حمام ها، آشپزخانه ها، اشاره می کند. او با نتیجه گیری از چنین مشخصه هایی، این ایده را مطرح می کند که رسانه تلویزیون آن قدر پیام های انتقالی خود را دگرگون می سازد که اعتبارش را برای انتقال محتوای جدی، مانند محتوای دینی، از بین می برد. تفکرات مک لوهان، ابتدا پس از جنگ جهانی دوم در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ گسترش یافتند؛ زمانی که تبلیغات مدرن و [پخش] تلویزیون تجاری اهمیت پیدا کرد. او درباره تأثیرات

الکترونیسته نوشت و نمونه هایی که آورد عبارت بودند از فیلم، رادیو، تلویزیون، تبلیغات مکتوب و هم چنین صنایع روبه رشد کامپیوتری. مرگ نابه هنگام او در سال ۱۹۸۰ مانع شد که بتواند ایده های خود را در فضای رسانه ای جدیدی که در اندیشه عمیق خود پیش بینی می کرد، همگانی سازد. نیل پستمن پیش از مرگش در سال ۲۰۰۳ تا آن جا که امکان داشت از به کارگیری بسیاری از فن آوری های مدرن اجتناب می کرد. او کتاب های اش را با قلم و کاغذ می نوشت و بعدها دیگران آن را تایپ می کردند و تا حد امکان در حمل و نقل هم به دنبال جای گزین هایی با فن آوری پایین بود؛ برای نمونه به هنگام خرید ماشین سعی می کرد از امکانات الکتریکی ای که روی ماشین ها کار گذاشته می شدند، پرهیز کند. پستمن از ای میل استفاده نمی کرد و از زمان کمی برای جست و جوی اطلاعات در شبکه گسترده جهانی استفاده می کرد و معتقد بود بهترین کاربرد و تنها کاربرد قابل توجیه تلویزیون، تماشای رویدادهای زنده ورزشی است. با وجود این که او ادعا می کرد دچار ترس از تکنولوژی (۱) نیست و از به کار بردن فن آوری، ترس بیمارگونه ندارد با افتخار اعلام می کرد که ماشین ستیز (۲) است؛ یعنی کسی که از تغییرات اجتماعی ناشی از فن آوری آگاه است. به ویژه زمانی که این تغییرات بدون ملاحظات دقیق و خود آگاهانه راجع به قیمت و منافعیان اجازه بروز پیدا کنند. مک لوهان و پستمن هیچ کدام به هنگام نوشتن درباره تأثیرات رسانه، این احتمال را که ارقام سازی کامپیوتری (۳) ممکن است ماهیت پرسش هایی را که مطرح می کنند (و چه بسا پاسخ های آن ها را) تغییر دهد، در نظر نمی گیرند.

نیکلاس نگروپونته و رسانه ها: رسانه به پیام تجسم می بخشد

نیکلاس نگروپونته و رسانه ها: رسانه به پیام تجسم می بخشد

۱- techno-phobe

۲- Luddite

۳- computational digitization

دیدگاه نیکلاس نگروپونته کاملاً در تقابل با دیدگاه مک لوهان و پستمن است. او عقیده دارد که ارقام سازی کامپیوتری، دوگانگی این دو فرمول که رسانه خود، پیام است یا رسانه شکل دهنده پیام است را پشت سر گذاشته و برطرف می کند. او معتقد است که در ارتباط دیجیتالی، رسانه پیام را تشکیل می دهد، ارتباط کامپیوتری _ که رمز دیجیتالی، الگوریتم ها، شبکه ها و امثال آن را طراحی می کند _ رسانه و پیام، هر دو را در بردارد. از دیدگاه نگروپونته، رسانه و پیام یکی هستند. این نوع نگاه، مفاهیم ضمنی تفکر برانگیزی برای کسانی که به ارتباط مذهبی علاقه مند هستند، در بر دارد. از دیدگاه نگروپونته، می شود اطلاعات را، رسانه ای نام برد که تمامی رسانه های پیشین را پشت سر گذاشته است، سپس کم کم می شود میان اطلاعات بیولوژیکی، شیمیایی و کامپیوتری که منعکس کننده اصول سازماندهی کننده جهانی هستند، ارتباط هایی برقرار کرد. زمانی که پرسش هایی درباره سرآغاز پیدایش چنین همانندهایی به ذهن می رسد، معانی ای هستی شناختی، وجود دارد. زندگی ای که می شناسیم، تا چه اندازه بر پایه اطلاعاتی با مفاهیم ضمنی کامپیوتری بنا شده است؟ با استفاده از ارتباطات دیجیتالی زندگی تا چه اندازه بیش از پیش تکنولوژیک می شود؟

مؤلفان غالباً با در نظر گرفتن پرسش هایی درباره نظریه تأثیرات رسانه، مسئله را در قالب اصطلاحاتی چون جبرگرایی رسانه، (۱) جبرگرایی فن آوری و/ یا نظریه رسانه، بحث می کنند. این اصطلاحات، قابلیت جایگزینی یکدیگر را ندارند؛ ولی مسئله را در محدوده ای توصیف می کنند که با یکدیگر تداخل دارند و در نتیجه ممکن است خوانندگانی که به دنبال اطلاعاتی درباره تأثیرات رسانه هستند، بخواهند این اصطلاحات اضافه شده را نیز بررسی کنند. تأثیرات

متقابل ارتباطی، رویدادهای پیچیده ای هستند که غالباً ارائه توضیحات تجزیه گرایانه (۱) برای آن ها بیش از اندازه ساده اند و اطلاعات کافی ندارند. به احتمال زیاد ادعاهای مخالف مبالغه ای است، مبنی بر این که رسانه مهم ترین یا کم اهمیت ترین بخش را در معادله تأثیرات متقابل ارتباطی تشکیل می دهد. نظرات مک لوهان (رسانه، خود، پیام است)، پستمن (رسانه، شکل دهنده پیام است) و نگرپونته (رسانه و پیام به سبب جنبه های یکسان تشکیل شده اند) به ما شناختی از نظره های گوناگون درباره تأثیرات رسانه می دهد.

نوشته ادوارد لی لاموره

ترجمه راضیه سادات میرخندان

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

Ebersole, S. (۱۹۹۵). Media Determinism in Cyberspace. Retrieved February ۲, ۲۰۰۶ from:
<http://www.regent.edu/acad/schcom/rojc/mdic/md.html>

.McLuhan, E. Zingrone, F.(Eds.). (۱۹۹۵). Essential McLuhan. New York: BasicBooks

.Negroponte, N. (۱۹۹۵). Being Digital. New York: Vintage Books

Postman, N. (۱۹۸۵). Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business. New York:
.Penguin Books

نقاشی

اشاره

نقاشی

بنابر قدیمی ترین آثار مصور انسان های دوره پالئولیتیک، (۱) نقاشی شیوه ای از ارتباط مذهبی بوده است. هنرمندان حدود سه هزار سال پیش در عمق غار های غیر مسکونی که به وسیله چراغ هایی با چربی حیوانی روشن می شدند، با جسارت تمام آب دهان و ذغال چوب را با هم آمیختند و دست به آفرینش اولین تصاویر رنگی زدند؛ تصاویری که انسان را به قلمرو های ماوراءالطبیعی پیوند می دهند. اسب های با مهارت دور گیری شده، گاو میش های کوهان دار و ماموت ها شاهد عینی مراسمی جادویی برای تضمین موفقیت آمیز بودن شکار در طول سالیان پیاپی باقی ماندند. نقاشی از همان روزگار شکار گران بیابان گرد، طلایه دار زبان بصری ارتباط مذهبی بوده است.

نقاشی از واژه لاتین *pingere*، می آید که به معنی نقاشی با رنگدانه ها یا پودر های رنگی است. رنگدانه ها موادی طبیعی اند، از جمله ماده گیاهی و حیوانی که وقتی با حلال یا چسبی هم چون بزاق دهان، آب، تخم مرغ، روغن یا موم داغ قاتی شوند، خاصیت چسبندگی به پایه را پیدا خواهند کرد. دیوار ها، پاپیروس، تخته های چوبی، پارچه، پوست حیوانات و حتی پوسته درخت به

۱- Paleolithic، اولین بخش از دوره های چهار گانه زمین شناسی که به عصر حجر معروف است. (م.)

عنوان پایه برای تصویر سازی رنگی در زمینه های مذهبی به کار می رفتند. نقاشی در چند حالت مختلف، عقاید مذهبی را انتقال می دهد. اول، نقاشی هم چون شیوه ای از برقراری ارتباط بشر با خدا کار برد دارد. در این گونه موارد وظیفه تصاویری که نقاشی شده اند، تکریم خدایان، قدیسین یا وقایع مقدس و تصدیق قدرت ماوراءالطبیعی برتر از ادراک بشری است. دوم، نقاشی برای انتقال دانسته هایی درباره خدا از بشر به بشر، به کار می رود. هنرمندان دست به آفرینش نقاشی هایی زده اند که پیام ضروری مذهبی را از طرف اعتقادی خاصی اشاعه می دهند و با این کار در واقع سفارش دهندگان، نقاشان و نظاره گران را دور هم جمع کرده اند. با این حساب، نقاشی عملی است که می گذارد هنرمندان از خالق الهی تقلید کنند. در نتیجه، عمل خلاقانه نقاشیها، بازتاب خلق بهشت و زمین به وسیله خدا است.

شیوه های مختلف

شیوه های مختلف

نقاشی های مذهبی بسته به نیاز های سفارش دهندگان و ناظران، به شیوه های مختلفی وارد عرصه می شوند. تخته نگاره های بزرگ جلوی محراب به مراسم عبادی در کلیساها کمک می کنند، تذهیب های دستی برای نیایش فردی به کار برده می شوند، شمایل ها در راهپیمایی های دسته جمعی مذهبی حمل می شوند، طومار ها به منزله اعمالی فردی در جهت مراقبه به کار می روند و دیوار های مقابر به این خاطر تزئین می شوند تا وسیله آرامش برای انتقال از زندگی زمینی به ساحت روحانی را فراهم کنند. نقاشی های مذهبی می توانند یا بازنمایانه باشند یا انتزاعی. آن ها می توانند قصه ای را حکایت کنند یا نمادی را نمایش دهند. نقاشی ها در سراسر تاریخ، به عنوان وسایل آموزنده یا بیان گر، برای

ارتباط برقرار کردن به کار رفته اند، به ویژه نمونه های مصور با شکوه و فراوان در اروپای مسیحی؛ در هند که سرچشمه آیین بودا و هندو است؛ در معابد ذن چین و ژاپن و در ایران دوره اسلامی. قدیمی ترین نقاشی های بشری در این مکان ها و جاهای دیگر، به مطرح کردن اهداف مذهب می پرداختند.

در زمانی پیش از این که مذاهب جهان مغلوب یکتا پرستی شوند، چند خدایی مصریان و اژه ای ها مایه الهام تصاویر در نقاشی های روی سقف های گچی یا نقاشی های دیواری بود. نقاشی های مقابر مصری هزاران خدا و الهه عالم اموات و صحنه هایی از زندگی روزانه را به تصویر می کشیدند تا برای متوفی، سفری مطمئن به زندگی پس از مرگ و مکانی لذت بخش را از لحاظ آسودگی ابدی فراهم کنند. نقاشان گمنام مصری صحنه هایی را با تمام جزئیات خلق کردند تا بدن مومیایی شده متوفی را در مقبره مهر و موم احاطه کنند. وجود این تصاویر هم چون نقاشی های غار بیابانگردان عصر حجر، برای عالم ماوراء طبیعی بود و هیچ ربطی به ناظرین زنده نداشت. از طرف دیگر، فرهنگ اژه ای به تولید نقاشی هایی در مکان های اجتماعات عمومی از جمله مجتمع های قصری بزرگ در جزیره کرت پرداخت. این نقاشی ها صحنه هایی از همان دوره بودند که خیلی روشن و دقیق به بیان مراسم مذهبی اجتماع فعال کرتی می پرداخت. با این که اعتقادات مذهبی مینوئن هم چنان در ابهام باقی می ماند، صحنه های کاملاً رنگی و جالب توجه پیکر های زنده، از جمله گاو باز های آکروبات باز قصر ناسوس، پایتخت مینوئن، ظاهراً پیشرفت های دنیوی را در پیشگاه مخاطبی الهی جشن می گیرند. نگاره های رمز آمیز از مراسم و گرد هم آیی های جمعی، به الهه های مورد پرستش در این جامعه مادر سالار اشاره دارند. یونانیان و رومیان نیز بر دیوار ها نقاشی می کشیدند، ولی

گلدان های سفالی متعلق به آن دوره ثبت کامل تری را از قصه های اسطوره شناختی ارائه می دهند. وفور ظروف سفالی رنگی با تصویر خدا یان و الهه ها بی با جایگاه و ویژگی مشخص، اهمیت اسطوره را در اعتقادات مذهبی هر روزه اولین جوامع بزرگ غیر روحانی به اثبات می رساند. صحنه ای معروف از مراسمی آیینی که در خانه ای ویلایی در پمپئی به دست آمد، تا اندازه ای غیر معمول تر است. این تصویر، مراسمی مربوط به یکی از چندین فرقه های مخفی را به تصویر می کشد که در جریان اولین سال های امپراتوری به روم نفوذ کرده بودند. نقاشی در این جا، تأکید بر اعتقادات مذهبی سفارش دهنده داشت و به مثابه ابزاری بود که به احتمال قریب به یقین، در مقام ابزاری آموزشی در خدمت مبلغان ذی نفع به کار می رفت.

نقاشی هم چون وسیله ای ارتباطی

اشاره

نقاشی هم چون وسیله ای ارتباطی

در میان چندین فرقه ای که برای جذب هر چه بیشتر پیروان در امپراتوری روم رقابت می کردند، مسیحیت خیلی زود بی رقیب بودن خود را به اثبات رساند. با فراگیر شدن یکتا پرستی، به ویژه مسیحیت و نیز یهودیت، جایگاه نقاشی به مثابه وسیله ای ارتباطی به شکل محسوسی ترقی کرد. با وجودی که فرمان دوم از مجموعه ده فرمان، ظاهراً تصویر سازی را منع می کند، هم جوامع یهودی و هم مسیحی برای ترویج اعتقادات مذهبی خود به نقاشی تکیه می کردند؛ برای نمونه، متون مصور یهودی در حال حاضر موجودند و دیوار نگاره هایی از تصویر سازی عهد قدیم مربوط به نیمه قرن سوم در کنیسه ای در دورا اُروپوس واقع در سوریه به دست آمده اند. این نگاره های مربوط به تاریخ و شریعت یهود، با پرداختن به پیشوایان عهد قدیم، اصول مهم دین یهود

را در منطقه ای پر از فرقه های مذهبی رقیب، به حضار ارائه می کردند. از قدیم ترین ایام، مسیحیان از نقاشی برای نقل رسالت تولد، دستورات و معجزات، ایثار و رستخیز مسیح استفاده می کردند. مسیحیان اولیه در راهرو های تدفین زیر زمینی که خارج از حصار های روم بود، تصاویری را برای تعلیم و تقویت ایمان نقاشی می کردند. هم نگاره های نمادین از جمله ماهی و هم بازنمایی های روایی از جمله قصه هایی از عهد قدیم و عهد جدید، حامل این پیام بودند که ایمان در هنگام مرگ، موجب رستگاری می شود.

جنبه ای برجسته از روح ماندگار ایمان مسیحی پس از سقوط امپراتوری روم، تذهیب های کتاب یا صفحات نوشتاری تزینی دستی است. این نسخه برداری ها از روی انجیل، بشارت کتابت خانه قرون وسطایی را برای جماعت ایمان آورندگان رو به رشد مسیحی، به ارمغان می آورد. تصویر سازی های پیچیده با رنگدانه های درخشان از جمله طلا، متن مقدس را هم به صورت واقعی و هم مجازی منور ساختند. کاتبان از پرگار و خط کش، رنگدانه های آمیخته با آب و تخم مرغ استفاده می کردند و رنگ را روی پوست حیوانات به کار می بردند. از میان صد ها صفحه در کتاب کل ها (۱) مربوط به اوایل قرن نهم، صفحه حلول (۲) از انجیل متی، قدرت تزینات مصور را در انتقال رسالت مسیح به اثبات می رساند. سه حرف اول نام مسیح (XPI) به شکل جسورانه و واضحی تمام صفحه را با چرخشی از در هم آمیختگی دَوْرانی و ظریف پُر کرده است.

شمایل های مسیحیان ارتدکس شرقی

شمایل های مسیحیان ارتدکس شرقی

۱- Book of Kells، یک نسخه ایرلندی مُدْهَب از انجیل، شامل نگاره های با شکوهی که تصاویری از چهار انجیل نویس و طرح های انتزاعی مشبک را به نمایش می گذارند. (م.)

۲- the incarnation، حلول، تجسد یا اتحاد ذات خداوند با ذات بشر در شخص عیسی مسیح، که از اصول اساسی مسیحیت است. (م.)

در این میان، اجتماعات اُرتدکس مسیحی از امپراتوری روم شرقی (بیزانس) شکل غربی از ارتباط مصور مذهبی را به وجود آوردند. شمایی که در جریان تشریفات مذهبی برای تزئین کلیساها مورد استفاده قرار می گرفتند، نقاشی تقدیس شده مذهبی ای هستند که شخص، واقعه ای مذهبی را به تصویر می کشد و حاملی برای برقراری ارتباط با عالم روحانی است. شمایل های معروف تر در نظر معتقدان، الهی اند و قدرت های معجزه آمیز دارند. شمایل های مومی که عبارتند از رنگ دانه های به هم چسبیده با موم داغ، از قطع و اندازه های سنتی پیروی می کنند که چندین قرن بدون تغییر باقی مانده اند. شمایل نگاران با خلق تصاویری که شباهت بسیار زیادی با نمونه اولیه زمان مسیح داشت، عمل خلاقانه نیایش را انجام می دادند. پس از گذشت یک دوره شمایل شکنی در قرن هشتم و نهم که باعث شد بسیاری از تصاویر آسیب ببینند یا نابود شوند، شمایل ها بار دیگر همراه شمایل گاه یا پرده، حائل بین حضار کلیسا و کشیش، جایگاه های مقدس کلیساها و هم چنین فضا های عبادی خانه های شخصی را تزئین کردند.

تخته نگاره های محراب کاتولیک رومی

تخته نگاره های محراب کاتولیک رومی

تخته نگاره های عبادی محراب کاتولیک روم در اروپای غربی متعلق به قرون چهاردهم تا هفدهم، هم در حوزه های عمومی و هم شخصی به کار رفتند. نقاشی روی چوب یا بوم، نقاشی های بزرگ از زندگی مسیح، زندگی قدیسین یا دیگر صحنه های مهم از انجیل، محراب کلیساها را در سراسر عالم مسیحیت آراستند. نسخه های کوچک و خصوصی تر، زینت بخش فضا های شخصی عبادت در محیط های خانگی شدند. قاب دو لوحی از آن جا که دو لته و

لولا دار بود، این امکان را داشت که بسته شود تا تصویر داخل را محافظت کند یا باز شود و مقابل روی نماز گزار قرار بگیرد. وقتی که قاب های دو لوحی برای استفاده در خانه اختصاص داده شدند، قاعدتاً در محراب ها قاب های سه لوحی به ظهور رسیدند. قسمت های بیرونی لته ها در هنگام بسته بودن، داخل را محفوظ و مخفی نگه می داشتند و هنگام باز بودن، قسمت های داخلی لته ها که تصویر سفارش دهندگان را بر خود داشتند، در دو طرف تصویر اصلی لوح مرکزی قرار می گرفتند. تخته نگاره های چند لوحی پشت محراب، به چند لوحی معروف بودند؛ از جمله تخته نگاره محراب گنت اثر یان وان آیک و تخته نگاره محراب آیزنهایم اثر ماتياس گرانوالد. تخته نگاره محراب گنت تجلیلی استادانه از ایثار تنها مسیح، فرزند خدا را به شکل بره تمثیلی در حضور صفی از شاهدان بشری و منزه ارائه می دهد. نقاشی در مقام ایزاری تعلیمی و عبادی برای ناظران فلاندری اهل گنت،^(۱) از طریق واقع نمایی گیرای بسیار دقیق و رنگ های درخشان، به فرد نماز گزار دلگرمی می دهد. تخته نگاره محراب آیزنهایم کاربرد دیگری از نقاشی مذهبی را نشان می دهند. این نقاشی از نظر بیماران در یک بیمارستان آلساسی،^(۲) هم چون حاملی شفابخش بود. مبتلایان به مسومیت ناشی از قارچ سمی با توسل جستن به نگاره مسیح مصلوب، که زجر جسمی اش با درد های خودشان برابری می کرد، تسکین می یافتند.

نقاشی های روی گچ

نقاشی های روی گچ

در نقاشی های محراب امکان حرکت و انتقال و هم چنین باز و بسته کردن قاب ها وجود داشت؛ با این حال، برخی هنرمندان قرون وسطی، رنسانس و باروک بر دیوار های غیر قابل حرکت کار کردند و دست به آفرینش تصاویری

۱- Ghent، از بزرگ ترین شهر های بلژیک که در شمال غربی این کشور قرار دارد و در قدیم پایتخت ناحیه شرقی فلاندر بود. (م.)
 ۲- Alsatian، اهل آلساس (Alsace)، منطقه و استانی قدیمی در فرانسه که در غرب رود راین واقع شده است و بزرگ ترین شهر آن استراسبورگ است. (م.)

با نقاشی روی گچ زدند. از کلیسای کوچک اسکروونی (۱) اثر جوتو، (۲) و کلیسای کوچک برانکاچی (۳) اثر ماساچو (۴) گرفته، تا کلیسای سیستین، (۵) اثر معروف میکل آنجلو، (۶) نقاشی های روی گچ به ستایش از آفرینش جهان به وسیله خدا، ایثار و تعالیم مسیح و جایگاه قدیسی، به ویژه مادر مکرم خدا، (۷) مریم، بر سقف و دیوار هایی پرداختند که سفارش دهندگان آثار را نیز محترم می شمرد. صحنه های روایی، وقایع آموزنده و سخنان رمزی به اجرا درآمده در مقیاس بزرگ، نقاشی های دارای محفظه که به عنوان صحنه پرداز برای مهم ترین مراسم مسیحی، یعنی عشاء ربانی (۸) که در آن جسم زمینی در جریان مراسم عشاء کاتولیک رومی الهی می شد، به کار می رفتند. کلیسای کاتولیک روم در جریان اصلاحات متقابل (۹) به استفاده سنتی از تصاویر متکی بود. در آن برهه از زمان، نقاشی به شکلی از تبلیغات پُر شور و حرارت علیه پروتستان های شمالی تبدیل شد که نسبت به حاکمیت کاتولیک رومی بر مسیحیت اروپایی معترض بودند. از میان نقاشان آن زمان، آثار کاراواجو (۱۰) و روبنس (۱۱) که صحنه هایی علناً پُر تحرک و مهیج از شهادت و تغییر کیش را به تصویر می کشیدند، القاگر اطمینان از به کیش تازه در آمدن بودند و جان تازه ای به کلیسای کاتولیک روم بخشیدند.

نمونه های جدید

نمونه های جدید

علاقه به نقاشی برای خلق فضایی شور انگیز و مقتدر در جهت تأمل، تعمق و اتصال به خدا در دنیای جدید نیز ادامه می یابد. نمونه های شاخص جدید از جمله نقاشی های زمینه رنگی مارک روتکو (۱۲) در هیوستن و نقاشی های معمولاً سیاه و سفید حالات صلیب اثر بارنت نیومن (۱۳) در نگار خانه ملی

۱- Scrovegni Chapel، کلیسای کوچکی در شهر پادوآی ایتالیا. (م.)

۲- Giotto (۱۲۶۷-۱۳۳۷)، معروف ترین نقاش ایتالیایی در قرن چهاردهم میلادی. (م.)

۳- Brancacci Chapel، کلیسای کوچکی در سانتا ماریا دل کارمینه در فلورانس ایتالیا. (م.)

۴- Masaccio (۱۴۰۱-۱۴۲۸)، اولین نقاش بزرگ رنسانس در ایتالیا که نامش در اصل، توماسو دی جیو وانی دی سیمونه دی گویدی بود. (م.)

۵- Sistine Chapel، کلیسایی در واتیکان، بخش شمال غربی شهر رُم در ایتالیا، که محل استقرار پاپ یا اسقف شهر رُم، پیشوای کاتولیک های جهان است. (م.)

۶- Michelangelo (۱۴۷۵-۱۵۶۵)، مجسمه ساز، نقاش، معمار و شاعر ایتالیایی دوره رنسانس که فضیلت های هنر مندانه اش تأثیر بسیار زیادی بر هنرمندان آن دوران و هنر اروپایی دوران پس از وی گذاشت. نام کامل او میکل آنجلو دی لُدیو کو بوناروتی سیمونی بود. (م.)

۷- Mother of God، مسیحیان در قرن دوم میلادی با نام بردن از مریم مقدس تحت عنوان مادر خدا، او را مورد احترام قرار می دادند. این عنوان که در اصل تأکید بر الوهیت مسیح دارد در جریان اختلافات قرن چهارم بر سر ذات الهی و بشری مسیح وارد نوشته های مربوط به علم الهیات گردید. نسطوریوس، سر اسقف شهر کنستانتینوپل (استانبول کنونی) به طرز استفاده این اصطلاح اعتراض نمود. او اصرار داشت که مریم، مادر مسیح بود، نه مادر خدا. در سال ۴۳۱ میلادی، شورای شهر افسوس عقاید نسطوری را محکوم نمود و همراه با تشریفات خاصی با صراحت اعلام کرد که مریم با واژه یونانی theotokos یا همان مادر خدا خوانده شود. (م.)

۸- Eucharist، مهم ترین مراسم در مذهب مسیحی که در آن نان و شراب نمادین یا مقدس می خورند تا یاد آخرین شام پیش از مرگ حضرت مسیح را همراه حواریون گرامی بدارند. (م.)

۹- Counter Reformation، نهضتی درون کلیسای کاتولیک روم در قرون شانزدهم و هفدهم که در پی احیاء کلیسا برای مقابله با قدرت فزاینده نهضت اصلاحات پروتستان در اروپا بود. (م.)

۱۰- Caravaggio (۱۵۷۳-۱۶۱۰)، نقاش ایتالیایی سبک باروک که در نقاشی طبیعت گرای اوایل قرن هفدهم همتا نداشت و نام اصلی او میکل آنجلو مریسی بود. (م.)

۱۱- Rubens (۱۵۷۷-۱۶۴۰)، نقاش فلاندری با نام کامل پیتر پائول روبنس، مهم ترین نقاش قرن هفدهم قلمداد می گردد که سبکش معرف وجوه بسیار احساسی و سر زنده نقاشی باروک است. (م.)

۱۲- Mark Rothko (۱۹۰۳-۱۹۷۰)، نقاش متولد روسیه که در ده سالگی همراه خانواده اش به آمریکا مهاجرت کرد. معروفیت روتکو به خاطر نقاشی های انتزاعی اوست. او چهره ای شاخص در نهضت اکسپرسیونیسم انتزاعی بود و از رنگ برای القای طیفی از عواطف و طبق تعریف خود هنرمند تجربه

مذهبی استفاده می کرد. (م.)

۱۳-۱۹۰۵-۱۹۷۰) Barnett Newman، نقاش آمریکایی که هم جزو دسته نقاشان اکسپرسیونیسم انتزاعی و هم در زمره نمایندگان شاخص نقاشی زمینه رنگی است. معروفیت او بیشتر به خاطر بوم های ساده شده ای است که در آن ها توده ای بزرگ از رنگ یا زمینه رنگ با یک یا چند خط عمودی قطع می شوند. (م.)

واشینگتن دی. سی. در این موارد، نقاشی های انتزاعی یا غیرباز نمایانه متشکل از رنگدانه خالص بدون هر گونه بازنمایی خاص، تمام اعتقادات مذهبی مردم را به درون گرایی مذهبی دعوت می کنند. تامس کینکید از همه جدید تر و خالق نقاشی های عامه پسندی است که به طور مستقیم با یک اجتماع مسیحی اصول گرای آمریکایی صحبت می کند. تصاویر رنگی از مناظر ساکن همراه با آیاتی جا سازی شده از انجیل در میان علف ها، بوته ها و گردشگاه ها، دینداران را در دنیایی نا مطمئن تسکین می دهند. تولید جهانی تصاویر کینکید میل به انتقال عواطف مذهبی را همراه با رونق تجاری، برای سازنده اش در یک جا جمع کرده است.

جایگزین های اسلامی به جای بت پرستی

جایگزین های اسلامی به جای بت پرستی

بوم های نقاشی جدید آمریکایی متشکل از رنگ خالص، کار روتکو و نیومن، شباهت بسیار زیادی به هنر های مذهبی اسلامی در جهت ردّ تصویر سازی دارند. آموزه های محمد پیامبر اسلام، بت پرستی را منع می کند و قرآن بازنمایی تصویری الله یا پیامبرانش را محکوم می کند. از این رو، نسخه های خطی مزین به طرح های هندسی و گیاهی، زیبا ترین نمونه های هنر اسلامی مذهبی را تشکیل می دهند. هنرمند برای خلق این صفحات فرش شده با رنگ، ضمن نسخه برداری از قرآن با هنر خوشنویسی، به پرهیز گاری و پرستش نیز مشغول می شد.

طرح های در هم پیچیده کنار سطور دلپذیر دست نوشته عربی می نشینند تا زمینه اندیشیدن به ذات لایتناهی الله را فراهم کنند.

هنر مذهبی هندو و بودایی

هنر مذهبی هندو و بودایی

سفارش دهندگان مسلمان هنر مذهبی و هنرمندانی که سفارش های خطاطی را به انجام می رساندند، در مناطق شهری و روستایی از مراکش گرفته تا اندونزی و از آسیای مرکزی تا آفریقا زندگی می کردند. در همان زمان، هم آیین بودا و هم هندو به تولید نقاشی به مثابه شیوه ای از ارتباط مذهبی در هند مشغول بودند. نقاشی مذهبی آیین هندو در قرن هجدهم یعنی زمانی که نقاشان از مراکز مسلمان مغول به دربار های هندوی شمال غرب نقل مکان کردند، به نقطه اوج رسید. شاهزاده های محلی نقاشی هایی را برای تصویر سازی متون هندویی، از جمله رامایانا(۱) و بهاگاوات گیتا(۲) و شعر هندویی، به ویژه صحنه هایی روایی درباره عشق خدای ویشنو(۳) در برابر انسان ها، سفارش دادند. در نگاره های کریشنا(۴) پوست آبی و عاشقش، راد،(۵) وقایع معمولی به طور مستقیم با فرد معتقد به رابطه ای صمیمی و شخصی با خدایان هندو، سخن می گوید.

-
- ۱- Ramayana، واژه ای سانسکریت به معنای طریق رام، یکی از دو حماسه بزرگ سانسکریت هند باستان که دیگری مهابهاراتا است. این حماسه توصیفات و زبان شاعرانه ای بسیار غنی دارد و شامل هفت کتاب و بالغ بر ۲۴۰۰۰ دوبیتی است که به بسیاری از زبان های دنیا ترجمه شده است. (م.)
- ۲- Bhagavad Gita، به معنی آواز خداوندگار و شعری به زبان سانسکریت مشتمل بر ۷۰۰ بیت در ۱۸ بخش است که بسیاری از هندو ها آن را مهم ترین نوشتار و جوهر اعتقادشان می دانند. تقریباً همگی فیلسوفان برجسته هندو تفسیری بر گیتا نوشته اند و هم چنان تفاسیر و ترجمه های بیشتر از این اثر در حال پدید آمدن است. (م.)
- ۳- Vishnu، یا چو تا (Chu Ta)، ارشد خدای آیین هندو و اسطوره شناسی هندی است که به عنوان نگهدارنده کائنات شناخته می شود. (م.)
- ۴- Krishna، در آیین هندو و اسطوره شناسی هندی، هشتمین تجسد یا حلول ویشنو خدا است. طبق روایات سنتی، ویشنو به شکل کریشنا در آمد تا دنیا را از وجود شاهی ظالم به نام کامسا، پسر یک اهریمن، پاک کند. (م.)
- ۵- Radha، در حماسه هندویی مهابهاراتا، همسر یک گا وچران است که شوهرش را به خاطر عشق کریشنا رها می کند. (م.)

ماندانا یا طراحی های صحن، جلوۀ دیگر نقاشی به مثابه ارتباط مذهبی در فرهنگ هندوی هند است که زنان هندی بر درگاه، روی دیوار ها یا درون اتاق های خانه هایشان نقاشی می کنند. این طراحی های دقیق که با دقت تمام از پیش معین شده و سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر حفظ شده اند، اعمال روحانی دعای بصری برای محفوظ نگه داشتن برکات خانوار ند. آیین بودا در امتداد مرز هیمالیایی هند، در صومعه های تبتی گسترش یافت. در این جا، راهبان نقاشی های سنتی جادویی با نام تانگکاس می کشیدند که نقاشی های مذهبی قابل حمل به روی پارچه اند. بودای نگاره ای، خدایی بودایی یا یک ماندالا، (۱) در پارچه های گرانبهای ابریشمی رنگی چهار چوب بندی می شدند تا تصویری از کل هستی را برای مراقبه خلق کنند. بازنمایی، ساخت و

۱- mandala، نموداری هندسی در آیین هندو و بودایی است که به عنوان تمرکز یا راهنمایی برای مراقبه به کار می رود. هر ماندالا کائنات را به شکل تصویری باز نمایی می کند. عبادت کننده به طور تخیلی وارد ماندالا می شود، با دقت تمام بر هر یک از مراحل آن تمرکز می کند و با نزدیک شدن به مرکز ماندالا، منطق شکل آن را درک و هضم می کند. (م).

استفاده از نقاشی تانگکاس تابع قواعد بسیار دقیقی است. بنابر سنت، سفارش دهندگان مذهبی، تانگکاس را برای مراقبه شخصی سفارش می دادند ولی امروزه برخی از تانگکاس ها به صورت انبوه برای بازارهای گردشگری تولید می شوند. آیین بودا در چین و ژاپن گسترش بیشتری یافت، جایی که آیین بودایی ذن در قرون پانزدهم و شانزدهم تشخص یافت. طبقه سامورایی در آرزوی رسیدن به بصیرت، الزامات سخت مراقبه فردی را برگزید. (ذن به معنی مراقبه است) نقاشان روحانی ذن، تصاویری بی تکلف و پُر معنی از معلمان، گیاهان، حیوانات و طبیعت به ویژه منظره نگاری هایی از آب، کوه ها و ابرها را با ضربات درشت، ساده و آغشته به مرکب سیاه قلم مو بر روی طومارهای آویخته خلق می کردند. افراد پایبند به این مسلک با تمرکز کردن بر تصاویر طبیعی، توجه خود را بر نا پایداری روح و زندگی، وحدت تمام اشیاء و هویت معنوی تمام اشیاء در مقام وسیله رسیدن به بصیرت معطوف می کردند.

سنت نقاشی بومی استرالیا

سنت نقاشی بومی استرالیا

اشتیاق انسان برای برقراری ارتباط با ساحت روحانی در سنت نقاشی مردم بومی استرالیا محفوظ باقی می ماند. نقاشی های لحظه رؤیا (۱) به گذشته ای پیش از خاطره یا تجربه برمی گردند، به زمان آفریدگاران و دیگر موجودات ماوراءالطبیعی؛ برای نمونه، هنرمندان بومی با ترسیم افعی رنگین کمانی، (۲) حلقه ای اتصالی را با ارواح گذشته می آفرینند که اکنون هم ادامه دارد. نقاشی در هر دو حوزه عمومی، عمدتاً در محیط های مسیحی و حوزه شخصی، هم چون صومعه های ذن، وسیله ای مهم برای ارتباط مذهبی بوده و هم چنان هست.

نوشته والری لیند هد کویست

ترجمه فرهاد صادقی

- ۱- Dream time، مذهب مردمان بومی استرالیا بر داستان هایی از منشأ آن ها و خلقت جهان تمرکز داشت. آن ها زمان منشأ خود را جوکورپا (Jukurpa) و وُنگار (Wongar) می خوانند. امروزه در زبان انگلیسی این داستان های خلقت چه به طور انفرادی و چه جمعاً به لحظه رؤیا معروفند. در واقع، لحظه رؤیا به دوره شکل گیری زمین و آفرینش موجودات زنده اشاره دارد. (م.)
- ۲- در اسطوره شناسی بومیان استرالیا، Rainbow Serpent، یک روح خلاق مشترک برای مذاهب سراسر کشور وجود دارد که بعضی وقت ها مذکر، برخی مواقع مؤنث و به شکل مار افعی غول پیکری است که به وسیله رنگین کمان احاطه می شود و با آب و باروری همراه است. (م.)

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Addiss, S. (۱۹۸۹). The art of Zen: Painting and calligraphy by Japanese monks, ۱۶۰۰-۱۹۲۵. New York: Abrams
- Baxendall, M. (۱۹۷۲). Painting and experience in fifteenth-century Italy: A primer in the social history of pictorial style. Oxford, UK: Clarendon
- Blair, S. S., Brown, J.M. (۱۹۹۴). The art and architecture of Islam ۱۲۵۰-۱۸۰۰. New Haven, CT: Yale University Press
- Blurton, T. R. (۱۹۹۳). Hindu art. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Farr, C. (۱۹۹۴). The Book of Kells: Its function and audience. London: British Museum
- Hayum, A. (۱۹۸۹). The Isenheim altarpiece: God's medicine and the painter's vision (Princeton essays on the arts). Princeton, NJ: Princeton University Press

Lane, B. G. (١٩٨٤). The altar and the altarpiece: Sacramental themes in early Netherlandish painting. New York: Harper Row

.Martin, L. (٢٠٠٢). Sacred doorways: A beginner's guide to icons. Orleans, MA: Paraclete Press

.Minor, V. H. (١٩٩٩). Baroque and rococo: Art culture. New York: Abrams

Weidner, M. (Ed.). (١٩٩٤). Latter days of the law: Images of Chinese Buddhism, ٨٥٠-١٨٥٠. Lawrence: Spencer Museum of Art, University of Kansas

آی. آ. ریچاردز زمانی به تأکید می‌گفت که نشانه‌شناسی، (۱) یا مطالعهٔ نمادها (نمادگان)، (۲) معمایی است به ژرفای ماهیت خود زندگی. (ریچاردز، ۱۹۶۵) کندوکاو دربارهٔ این که چگونه واژه‌ها با چیزها و ایده‌ها ارتباط می‌یابند، نشانه‌شناس را با مسئلهٔ مشترکات میان نمادگان و امر مقدس مواجه می‌کند. در بحثی که در پی می‌آید، به کندوکاو دربارهٔ این نکته می‌پردازیم که چگونه باورهای ما دربارهٔ سرشت واقعیت می‌توانند بر دیدگاه نشانه‌شناختی ما تأثیر بگذارند و به واسطهٔ آن به بررسی دربارهٔ یکی از همین فصول مشترک می‌نشینیم. به طور خلاصه می‌توان گفت که برخی نشانه‌شناسان، واقعیت روحانی را مسبوق بر واقعیت مادی تلقی می‌کنند، برخی دیگر در این میان

semiotics –۱

symbolism –۲

برای واقعیت مادی اولویت قائل می شوند و گروهی دیگر واقعیت روحانی و واقعیت مادی را در وحدت با یکدیگر ارزیابی می کنند.

نمادها و دنیای روحانی

نمادها و دنیای روحانی

افول امپراتوری رم و شکل گرفتن قلمرو مسیحیت در سده پنجم میلادی، آئورلیوس آگوستین را، که اسقفی مسیحی و متخصص فن بلاغت بود، واداشت تا شهر انسان را در برابر شهر خدا قرار دهد. او در رساله خود با نام درباره آموزه مسیحی (۱) به این کار همت گماشت و در آن کوشید تا دیدگاه های سیسرون غیرمسیحی درباره بلاغت را با مواظ مسیحی پیوند دهد. ولی او ناگزیر بود پیش از آن که به بلاغت پردازد از نشانه شناسی سخن بگوید. از نظر آگوستین، همه انواع آموزش را می توان به بحث درباره نشانه ها یا چیزها تحویل کرد. چیزها اقلامی هستند که به چیزی دیگر ارجاع نمی کنند یا جایگزین چیزی دیگر نمی شوند، ولی نشانه ها چیزهایی هستند که برای دلالت بر چیزی دیگر به کار گرفته می شوند. (آگوستین، ۱۹۵۸) گاه ممکن است نشانه ها هم چیز باشند و هم نشانه؛ مانند هنگامی که به گفته کتاب مقدس، موسی ترکه چوبی را به آب های تلخ انداخت تا آن را قابل آشامیدن گرداند.

در این جا، ترکه چوب نه تنها چیزی معجزه آساست، بلکه نشانه ای پیشینی از صلیب مسیح نیز هست. به این ترتیب، از نظر آگوستین، نشانه ها لزوماً باید چیز هم باشند، ولی لزومی ندارد که چیزها نشانه باشند:

از این رو، در چهارچوب تمایزی که میان چیزها و نشانه ها قائل می شویم، هر گاه که درباره چیزها حرف می زنیم، به تعبیری می توانیم بگوییم که، گرچه بعضی از آن ها را می توان برای اشاره به چیزی دیگر به کار گرفت، ولی این

واقعیت، حکم نخست ما را درباره چیزها و سپس درباره نشانه‌ها نقض نمی‌کند. (۱)

در نگاه نخست، این توضیح بسیار بدیهی به نظر می‌رسد که نشانه‌شناسی کارش را از اُبژه‌هایی آغاز می‌کند که ممکن است منشی نمادین پیدا بکنند یا پیدا نکنند. ولی آگوستین به دلیل اعتقادش به رابطه میان عوالم روحانی و مادی، این موضوع را با دقت بسیار تجزیه و تحلیل کرد. او می‌خواست، همان طور که یهودیان برای به دست آوردن طلا مصر را غارت کردند، نظریه‌های غیرمسیحی درباره بلاغت را به خدمت بگیرد. خوانندگان او نیز به یاد می‌آورند که مهارت درباره نمادها را همواره باید مانند مهارت درباره هر چیز دیگر قلمداد کرد و آن را برای استفاده دانست و نه برای لذت بردن.

لذت بردن از چیزی، یعنی این که به واسطه علاقه‌ای که به خود آن چیز داریم، به آن روی بیاوریم. ولی استفاده از یک چیز به آن معناست که برای به دست آوردن چیزی که بدان عشق می‌ورزیم آن را به کار بگیریم، مشروط بر آن که آن چیز، ارزش عشق ورزیدن داشته باشد. (۲)

نشانه‌ها باید برای نفع روحانی شان به کار گرفته شوند و نه برای لذت مادی‌ای که از آن‌ها نصیب شخص می‌شود. آگوستین برای آن که اولویت واقعیت روحانی بر واقعیت مادی را نشان دهد، دست به قیاسی بین تجسد و مبادله نمادین می‌زند. خدا در قالب عیسی مسیح به جسم بدل می‌شود، که این نوعی کنش نمادین در مقیاسی کلان است. به همین ترتیب، هرگاه انسان‌ها با هم ارتباط برقرار می‌کنند، کلمات نیز جامه‌ای مادی به اندیشه‌ها می‌پوشانند.

Augustine, ۱۹۵۸ - ۱

Augustine, ۱۹۵۸ - ۲

برای آن که اندیشه‌های ما از طریق گوش خواننده به او برسند، آن چه ما در ذهن داریم در قالب کلمات تجلی پیدا می‌کند و این گفتار نامیده می‌شود. (۱)

اندیشه، کلمه می‌شود و در میان ما ما می‌گزیند. جالب توجه آن که، همان طور که الوهیت مسیح به واسطه تجسد او دگرگون نمی‌شود، معنای نمادین نیز به واسطه محمل مادی خود تغییر نمی‌کند. این ثبات اندیشه روحانی در تقابل با دگرگونی پذیری کلمات مادی به روشنی نشان می‌دهد که گرچه آگوستین، دست کم هنگامی که این اثر را می‌نوشت، نماد را جزء مادی و ضروری ارتباط می‌دانست، ولی در نهایت برای معنای روحانی اهمیت حیاتی قائل بود.

نمادها و جهان مادی

نمادها و جهان مادی

یکی از پسینیان آگوستین در سده بیستم که به مطالعه نمادها پرداخت، آ. آ. ریچاردز بود که مایل بود داستان کلاس‌های ج. ا. مور بزرگ را که اندیشه‌های اش تقریباً غیرقابل فهم بودند، تعریف کند، که به تأکید می‌گفت انسان‌ها نمی‌توانند منظورشان را بیان کنند. ریچاردز در جایی نوشت:

من به آرامی قانع شده بودم که احتمالاً انسان‌ها نمی‌توانند منظورشان را بیان کنند. (۲)

ریچاردز، به گفته خودش، هیچ‌گاه درس گفتارهای مور را نفهمید و تا اندازه‌ای همین آشفتگی بود که او را به اهمیت نشانه‌شناسی در مطالعه بلاغت واقف کرد، که به گمان او باید مطالعه‌ای درباره بدفهمی و راه چاره‌ای برای آن باشد. ولی ریچاردز برخلاف آگوستین، نظریه‌ای نشانه‌شناختی را ساخته و

Augustine, ۱۹۵۸ – ۱

Richards, ۱۹۹۱ – ۲

پرداخته کرد که به امر مادی اولویت می بخشید و امر روحانی را ثانوی یا حتی فاقد اهمیت تلقی می کرد. برای درک نظر او درباره این که چگونه یک کلمه جایگزین چیزی دیگر می شود، بهتر است دستگاه روان شناختی ای را که دیدگاه ریچاردز از آن سیراب می شد، بررسی کنیم. گرچه ریچاردز در اواخر زندگی اش سعی کرد از رفتارگرایی بگسلد،^(۱) ولی تأثیر این مکتب روان شناسی بر کتاب معنای معنا^(۲) که با آگدن نوشت، مشهود است. ریچاردز و آگدن در این کتاب اعلام کردند که ذهن، گیرنده منفعل تأثراتی است که رد^(۳) نامیده می شوند. هر یک از این ردها بازمانده اثری است که از انطباق ارگانسیم با محرک به وجود آمده است. (آگدن و ریچاردز، ۱۹۵۶) و هرگاه یک رخداد یا بخشی از آن رخداد تکرار می شود، نشانه های آن رخداد، رد^(۴) مربوط به آن نشانه را در اندیشه شخص برمی انگیزند. آگدن و ریچاردز دلیل این تکرار را موقعیت نشانه ای^(۴) می نامند. (آگدن و ریچاردز، ۱۹۵۶) ریچاردز در توضیح این نکته، از عمل روشن کردن کبریت مدد می گیرد. هنگامی که شخص، چوب کبریت را روی نوار کناره قوطی کبریت می کشد، شماری از نشانه های آشنا بروز می کنند: صدای قیژ ناشی از کشیده شدن چوب کبریت، شعله آتش و گرما. شخص، فارغ از تجربه هایی که پیش از این از کبریت دارد، نمی تواند از این نشانه ها آگاه شود. ولی صدای کشیده شدن چوب کبریت بلافاصله ردهایی را برمی انگیزد که شخص را قادر می سازند تا نشانه های عمل روشن کردن کبریت را تعبیر کنند. نکته قابل توجه این که موقعیت نشانه ای، یا بافت، مقدم بر نشانه است. صدای کشیده شدن چوب کبریت مسبوق بر تجربه گذشته شخص از شنیدن، دیدن و احساس روشن کردن کبریت نیست.

۱- رفتارگرایی، به عنوان یک مکتب فکری معتقد بود هر یک از کنش های آدمی را می توان پاسخی در برابر یک محرک دانست. (م.)

۲- The Meaning of Meaning

۳- engram

۴- sign-situation

این قضیه مدعی است که معناها، از همان آغاز، واجد عمومیت و انتزاعیتی ابتدایی هستند. (۱)

پس، در ارتباط، هر کلمه نشانه ای است که عملاً بخشی از بافت اصلی را تشکیل می دهد. در جمله من کبریتی را روشن می کنم، کلمه کبریت عملاً کل بافت کشیدن یک چوب کوچک، که به یک سر آن کلمات چسبیده است، به نواری فسفری را به همراه دارد. برای شنونده این جمله، کلمه کبریت، اگر معنایی داشته باشد، ردهایی را از تجارب گذشته شخص برمی انگیزد. بنابراین، نشانه، احساس بلافصل و انفکاک یافته ای از رخ دادی که معنایی مستقل دارد نیست، بلکه مجاز مرسلی به علاقه کل و جزء (۲) است از بافت های مشابهی که شخص پیش تر تجربه کرده است.

وقتی چنین فشردگی ای رخ می دهد، معنای نشانه یا کلمه _ که این قدرت به آن ها تفویض شده _ بخش مفقوده بافت است. (۳)

با این وجود، این تبیین مادی باورانه درباره نمادگان، وجود تمایلات روحانی را برملا می کند. نتیجه ای که از نشانه شناسی ریچاردز ناشی می شود این است که ذهن گرفتار در تخته بند تن، قادر نیست اندیشه را به ذهن دیگری که در تن دیگری گرفتار آمده منتقل کند. کار نشانه شناسی این بود که چیزی غیرمادی را در فضایی مادی منتقل کند. باری، آگوستین برای امر روحانی اولویت قائل بود ولی نمی توانست از امر مادی صرف نظر کند و این در حالی بود که ریچاردز امر مادی را در اولویت می دید ولی قادر نبود کاملاً از ادعاهای مربوط به امر روحانی بگسلد. وحدت کامل تر جسم و روح در نشانه شناسی در نوشته های سوزان لانگر ظهور می کند.

Richards, ۱۹۶۵ -۱

synecdoche -۲

Richards, ۱۹۶۵ -۳

نمادها در اتحاد میان امر روحانی و امر مادی

نمادها در اتحاد میان امر روحانی و امر مادی

واکر پرسبی، که رمان نویس و نشانه شناس بود، زمانی گفت که اگر بیگانه ای به سیاره ما بیاید، اولین چیزی که توجه اش را جلب می کند این است که گرچه انسان ها شبیه به موجودات دیگر هستند ولی آن چه آن ها را از دیگر موجودات متمایز می کند، پرحرفی آن هاست. این گفتار غیرلازم در برابر فرض پایه نشانه شناسی رفتارگرا (۱) قرار می گیرد که معتقد است هر کنش انسانی، پاسخی است به نیازهای مادی. نشانه شناسی رفتارگرا به دلیل دل مشغولی اش با علم، توجه اش معطوف به این است که نمادها چگونه عمل می کنند و چگونه نیازها را برطرف می کنند. ولی چنان که پرسبی همیشه خاطر نشان می کرد، انسان ها این عادت خاص را دارند که در طوفان شدید، شاد باشند و پس از خوردن غذا در یک روز آفتابی تن به اندوه بدهند. به بیان دیگر، انسان ها اغلب مانند جانوران پست تر، از نیازهای پایه شان غافل اند. آن ها هنر را جدی می گیرند، در برابر رؤیا شگفت زده می شوند و مناسک مذهبی را به جا می آورند و این در حالی است که هیچ یک از این اعمال نقشی در بقای انسان ندارند. این اعمال نه تنها نیازهای مادی فرد را برطرف نمی کنند، بلکه همیشه هم در بقای قبیله در کل نقشی ندارند. سوزان لانگر توضیح می دهد که

آن چه انسان ها را به سوی این اعمال سوق می دهد، درک نادرست از علت نیست _ چنان که گمان برند گویی قربانی کردن، موجبی برای بارش های پاییزی می شود _ بلکه نیاز ژرف تری است که به نمادپردازی دارند که هیچ تبیین مبتنی بر علت و معلول برای توضیح آن کفایت نمی کند. با این حال آن چه نشانه شناسان را به تبیین های مادی سوق می دهد، دست نیافتی بودن معنای معناست. واژه معنا، معناهای گوناگونی دارد که به نظر می رسد همگی، به طور کاهنده ای، ذیل یک اصطلاح واحد قرار گرفته اند. ولی اگر فرض بر این باشد که معنا یک جوهر و یک کیفیت اساسی دارد، این فقط یک دشواری است. ولی اگر معنا هیچ جوهر و هیچ ویژگی ذاتی ای نداشته باشد، در آن صورت این مفهوم را می توان به صورت یک رابطه تعریف کرد. کهکشانی از ستاره ها را در نظر بگیرید. معنای کهکشان _ نام آن _ فقط با نگرستن به الگویی که ستاره ها می سازند، آشکار می شود. به همین قیاس، چنان که لانگر توضیح می دهد، معنا تنها به صورت الگویی سر بر می آورد که با ارجاع به اصطلاح خاصی که آن الگو بر گرد آن متمرکز شده است، به آن نگرسته می شود. (لانگر، ۱۹۶۰) بیان معنای شفقت یا شجاعت تعیین اجزاء سازنده این فضایل نیست، بلکه عبارت است از توجه به الگوهای اندیشگی، ابژه ها و عادت هایی که بر گرد هر یک از این اصطلاحات شکل می گیرند. هر الگوی معناداری می تواند ساده یا پیچیده باشد؛ برای نمونه دود، الگوی ساده ای است از رخ دادهایی که عموماً بر حضور آتش دلالت می کنند. دود هیچ گاه به گاوی که می خواهند شیرش را بدوشند، دلالت ندارد. بنا به نظریه نشانه ای لانگر، هر گاه که رابطه متقابل میان یک اصطلاح و معنای آن، رابطه ای بی واسطه باشد، آن اصطلاح را نشانه می نامند. هر نشانه بیان گر مجموعه قابل توضیحی از

رخ داده‌است. ولی الگوهای معنادار، اغلب پیچیده تر از رابطهٔ یک به یکی ای است که طی آن یک نشانه جایگزین چیزی دیگر می شود. هنگامی که یک الگوی معنادار پاسخی را برمی انگیزد که هیچ رابطهٔ مستقیمی با اثرهٔ مورد ارجاع ندارد، در آن صورت، به گمان لانگر، ما با نماد سر و کار داریم و نه با نشانه. اگر کسی کلمهٔ توپ را برای سگی به زبان بیاورد _ که به کاربرد نشانه‌ها عادت کرده است _ او اطرافش را به دنبال توپ جست و جو می کند. اگر شخصی همان کلمه را به پدرش بگوید، احتمالاً او می گوید منظورت چیه؟. این تصویر روشنی است دربارهٔ تمایل انسان به کاربرد نماد، نه واکنش در برابر نماد، هم چون شاخص حضور بلافصل یک شیء یا هم چون پیش گویی کنشی دربارهٔ آن، بلکه تمایل به خلق تصوراتی دربارهٔ چیزها؛ چنان که لانگر می گوید:

کاری که معمولاً واژه‌ها می کنند، برانگیختن رفتار در قبال تصورات است؛ این فرآیند نوعی تفکر است. (۱)

البته نماد را می توان در مقام نشانه به کار برد، ولی تنها در صورتی چنین می شود که با شاخصی همراه شود که بگوید آن نماد به عنوان نشانه به کار رفته است؛ سر خمیده، ابروی بالارفته، انگشت در حال اشاره. ولی می توان گفت که عموماً نشانه‌ها بیان گری می کنند، حال آن که نمادها اندیشه را برمی انگیزند. در این هم آیی واژه و تصور و شیء مورد ارجاع، اتحادی نشانه‌ای از امر روحانی و امر مادی رخ می دهد. پس جای تعجب نیست که در نمادگان مذهبی، بالا نگه داشتن جام مقدس یا لمس آتش برای اهدای قربانی صرفاً یک ابزار نیست، بلکه کنشی معنادار است که زندگی شخصی یا عمومی را سامان یا بازسامان می دهد. به تعبیر لانگر:

این مناسک را می توان تبدیل نمادین تجارب نامید. (۱)

نشانه شناسی و مذهب

نشانه شناسی و مذهب

نظریه نشانه شناختی و کاربست آن، مسیری است که پیش بینی درباره آن ناممکن است. نظریه پردازان متأخرتر مانند اومبرتو اِکو نقش منطق نادقیق (۲) را در نمادگان کشف کرده اند. محقق ارتباطات، سندرا موریارتی، مصرانه بر آن است که نشانه شناسی، شالوده فهم رتوریک تخیل بصری است. دیوید ناگل فیلسوف بر آن است که مفهوم جهان نگری را باید از منظری نشانه شناختی درک کرد ولی اندیشه های پس پشت نشانه شناسی یا کاربست های پیش روی آن هرچه باشد، مطالعه نشانه شناختی هم به واقعیت روحانی توجه خواهد داشت و هم به واقعیت مادی؛ یا آن چه تامس مرتن با عنوان سویه قدسی نمادگان از آن یاد کرده است که همانا به هم پیوند زدن امر دیدنی و نادیدنی است.

نوشته کریگ متسن

ترجمه محمد نبوی

Langer, ۱۹۶۰ -۱

abductive logic -۲

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

- Augustine. (۱۹۵۸). On Christian doctrine. (D. W. Robertson, Jr., Trans.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Barthes, R. (۱۹۶۴). Elements of semiology. (A. Lavers C. Smith, Trans.). New York: Hill Wang.
- Buber, M. (۱۹۷۰). I and thou. (W. Kaufmann, Trans.). New York: Scribner's.
- Eco, U. (۱۹۸۴). Semiotics and the philosophy of language. In T. A. Sebeok (Ed.), Advances in semiotics (pp. ۱۴-۴۵). Bloomington: Indiana University Press.
- Griffin, E. (۲۰۰۳). A first look at communication theory (۵th ed.). Boston: McGraw-Hill Higher Education.
- Langer, S. (۱۹۶۰). Philosophy in a new key (۳rd ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Littlejohn, S. W. (۱۹۹۹). Theories of human communication (۶th ed.). Belmont, CA: Wadsworth.
- Mechling, E. W. Mechling, J. (۱۹۸۱). The sale of two cities: A semiotic comparison of Disneyland with Marriott's Great America. Journal of Popular Culture, ۱۵, ۱۶۶-۱۷۹.
- Merton, T. (۱۹۷۷). Loving and living. (N. Burton Stone P. Hart, Eds.). New York: Bantam.

.Moriarty, S.E. (١٩٩٤). Abduction: A theory of visual interpretation. *Communication Theory*, ٦(٢), ١٤٧-١٨٧

.Morris, C. (١٩٤٤). *Signs, language, and behavior*. New York: Prentice Hall

.Naugle, D. (٢٠٠٢). *World view: The history of the concept*. Grand Rapids, MI: Eerdmans

Ogden, C. K., Richards, I. A. (١٩٥٤). *The meaning of meaning: A study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism* (٨th ed.). New York: Harcourt, Brace Company

Ong, W. J. (١٩٨٢). *Orality and literacy: The technologizing of the word*. In T. Hawkes (Ed.), *New accents*. New York: Routledge

.Percy, W. (١٩٧٥). *The message in the bottle*. New York: Noonday

.Percy, W. (١٩٨٣). *Lost in the cosmos: The last self-help book*. New York: Picador

.Peters, J. D. (١٩٩٩). *Speaking into the air*. Chicago: University of Chicago Press

.Pierce, D. L. (٢٠٠٣). *Rhetorical criticism and theory in practice*. Boston: McGraw-Hill

.Polanyi, M., Prosch, H. (١٩٧٥). *Meaning*. Chicago: University of Chicago Press

Richards, I. A. (١٩٤٢). *How to read a page: A course in efficient reading with an introduction to a hundred great words*. New York: Norton

Richards, I. A. (١٩٤٥). *The philosophy of rhetoric*. (Mary Flexner Lectures on the Humanities ٣). London: Oxford University Press

Richards, I. A. (١٩٩١). *Beginnings and transitions: I. A. Richards interviewed by Reuben Brower*. (١٩٩١). In A. E

.Berthoff, *Selected essays* (١٩٢٨-١٩٧٤). New York: Oxford University Press, ٣-٢٢

هتک حرمت**اشاره**

هتک حرمت

رسانه‌ها می‌توانند وسایل مناسبی برای انتقال پیام‌های گروه‌های مذهبی در عرصه‌های عمومی باشند. البته رسانه‌ها همواره متحد و یاور گروه‌های مذهبی نیستند؛ می‌توان موارد بسیاری را ذکر کرد که در آن عضو یا معمولاً اعضای یک گروه مذهبی به روش بازنمایی یا تشریح مذهب خود در رسانه‌ها اعتراض کرده‌اند. اصطلاح هتک حرمت (۱) اساساً به ارتباطی همراه با بی‌احترامی اشاره می‌کند که از طریق نوشتار یا گفتار ایجاد می‌شود و تأثیری مضر بر شهرت فرد یا گروهی خاص دارد. در این باره ما بر هتک حرمت یک مذهب یا گروه مذهبی تأکید می‌کنیم. می‌توان از طریق روش‌های ارتباطی مختلف از مذهبی هتک حرمت کرد. موارد را فهرست وار می‌آوریم:

۱. روزنامه ها/ مجله ها

۲. تلویزیون و فیلم

۳. اینترنت

۴. رادیو

۵. هنر و کتاب ها

دستمایه هتک حرمت می تواند در قالب های شفاهی، کتبی و الکترونیکی منتقل شود. شاید مبالغه نباشد که بگوییم در مواردی تمام گروه های مذهبی (گروه های مرسوم و متفاوت) تحت تأثیر موضوع هتک حرمت قرار گرفته اند و اعضای این گروه ها مخالفت خود را یا از طریق ارتباط با طیف گسترده تری از مخاطبان اجتماعی یا در مواردی از طریق مراجع قانونی ابراز داشته اند. تاریخ، نمونه های فراوانی را نشان می دهد که چگونه گروه هایی خاص محتوای هتک حرمت درباره دیگر گروه ها را با استفاده از شکل های گوناگون رسانه ای منتقل ساخته اند. یکی از برجسته ترین این نمونه ها استفاده نازی ها از تبلیغات علیه یهودیان بوده است. در شرایطی که رسانه ها رو به گسترش بودند، چنین تبلیغاتی هم زمان با پیشرفت فعالیت های نازی ها از طریق وسایل پیچیده تری منتقل می شد. دامنه گسترده ای از شکل های ارتباطی هم چون رادیو، سینما، روزنامه ها و انتشارات در این جهت به کار گرفته شدند. در واقع حتی کتاب های کودکان به عنوان وسایلی برای انتقال و پیشبرد کاریکاتورهای یهودی ستیزانه به کار رفتند. تأثیر شدت و گستردگی به کارگیری این وسایل ارتباطی که در جهت هتک حرمت و از طریق شکل های گوناگون رسانه های جمعی به کار رفتند با نتایجی که در پی آوردند، از جمله راندن یهودیان به زاغه های فقیرنشین و کشتار جمعی آن ها، مشخص شد. یکی از نمونه های مشابه تراژیک در دوره معاصر ماجرای نسل کشی در رواندا به سال

۱۹۹۴ است

که در آن هتوهای مسلح به جنگ با قوم توتسی، همسایه های توتسی و هتوهای میانه رو پرداختند. در این مورد هم رسانه های جمعی برای نشر اطلاعات همراه با هتک حرمت به توتسی ها، به کار رفتند؛ به ویژه از روزنامه ها و رادیو در حکم سلاح هایی برای نشر تبلیغات نفرت برانگیز استفاده شد تا قبیله هوتو را متقاعد کنند که توتسی ها دشمن آن ها هستند و باید از بین بروند. در این بخش به موضوعاتی خواهیم پرداخت که باید در هر بحثی پیرامون مذهب و هتک حرمت بررسی شوند. این موضوعات شامل قانون، آزادی بیان، گروه های ضد هتک حرمت و تأثیر اینترنت می شود که مسلماً یکی از مهم ترین عرصه هایی است که پیچیدگی هایی را پیرامون هر نوع استدلال قانونی درباره این موضوع طی قرن بیست و یکم مطرح می سازد. کمیسیون حقوق بشر در سازمان ملل که با هتک حرمت گروه های مذهبی (۲۰۰۴ - ۲۰۰۳) مبارزه می کند، تأثیرهای مضر هتک حرمت علیه مذهب را بر ثبات و هماهنگی جامعه آشکار می سازد. قطعنامه ای که در این باره صادر شده تأکید می کند که یک جامعه آرام و بی تعصب صرفاً زمانی محقق می شود که حکومت ها، سازمان های غیردولتی، تشکیلات مذهبی و رسانه ها موضوع هتک حرمت را مد نظر قرار دهند. به طور کلی یکی از دغدغه های بنیادین و مهمی که در این قطعنامه برجسته شده است، تأثیر مضر رویدادهای ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ است که باعث شد تا رسانه ها، تصویری کلیشه ای و منفی از جامعه مسلمانان ارائه دهند. این قطعنامه به ویژه «بر استفاده از نشریات، آثار صوتی - تصویری و رسانه های الکترونیکی از جمله اینترنت و دیگر وسایل برای برانگیختن خشونت، بیگانه ستیزی یا تعصب و تبعیض نسبت به مذاهب دیگر انتقاد می کند.» این قطعنامه یادآور می شود که تمام حکومت ها متعهدند که بدون تبعیض نسبت به مذهب یا عقاید خاص، احترام نسبت به تمام اعضای گروه های

مذهبی را ترویج دهند. قوانین مخالف با هتک حرمت در کشورهای مختلف متفاوت است و حتی در داخل یک کشور (از جمله ایالات مختلف استرالیا) تفاوت دارد. پیچیدگی این قانون زبانزد عام و خاص است و طبعاً کاربرد آن را در بسیاری از موارد عملی با دشواری توأم می سازد.

قانون هتک حرمت و آزادی بیان

قانون هتک حرمت و آزادی بیان

در این جا پرداختن به جزئیات پیچیدگی ها و شکل های فراوان قوانین مخالفت با هتک حرمت میسر نیست. به هر حال نکات گونه شناسانه ای قابل اشاره است؛ در قانون مخالفت با هتک حرمت تمایزی بین دو واژه libel و slander قائل شده اند. هر دو واژه به فارسی معادل افترا هستند ولی تمایز در شیوه نشر آن ها نهفته است. معمولاً slander بر ارتباط شفاهی و libel بر ارتباط مکتوب دلالت دارند. ماهیت این تمایز مشتمل بر تداوم شکل است، بدین صورت که ارتباط شفاهی بسیار گذراتر از دوام واژه نوشتاری است. به هر حال در پخش برنامه های رادیویی و تلویزیونی پیچیدگی های آشکاری وجود دارد. آن ها یا در قالب نوشتار ذخیره یا به صورت دائمی آرشیو شده اند. هدف اصلی قانون مخالفت با هتک حرمت نسبتاً صریح است. این قانون برای حفاظت از هر فرد یا گروه در برابر اطلاعات گمراه کننده ای به کار می رود که می تواند شهرت آن ها را لکه دار کند و به مخاطره بیندازد. مسئله مهمی که به قانون مخالفت با هتک حرمت ربط می یابد، موضوع آزادی بیان است. چه زمانی حق انتقاد از نظام عقیدتی خاصی تبدیل به هتک حرمت می شود؟ برخی از اعضای گروه های مذهبی به این امر متهم شده اند که حساسیت فراوانی از خود نشان می دهند و بدین لحاظ تمایز بین انتقاد سازنده و افترای عامدانه را مخدوش می سازند. هر بحث یا تجدید نظری در قانون مخالفت با هتک حرمت در هر کشوری باید بین حفظ ارزش های مذهبی و حق افراد برای آزادی بیان

تعادل برقرار سازد. به نظر می آید که در کشورهای مختلف تأکیده‌های متفاوتی بر قانون مخالفت با هتک حرمت وجود دارد. برخی از مفسران حقوقی گفته اند که قانون در ایالات متحده نسبت به کشورهای دیگری چون استرالیا بیش از حد بر آزادی تأکید می ورزد، چنان که مثلاً در استرالیا این حد از آزادی دیگر مورد حمایت قانون نیست. در انگلستان، سال ۱۹۷۷ قانون علیه مطالب کفرآمیز (قانونی متمایز ولی به هر حال مرتبط با هتک حرمت) از سوی مری وایتهاوس علیه مجله گئی نیوز به نحوی موفقیت آمیز به کار رفت. در این مجله شعری منتشر شد که مسیح را در حکم سوژه عشقی هم جنس گرایانه ترسیم کرده بود.

موضوعات مرتبط با آزادی بیان و هتک حرمت بار دیگر طی دهه ۱۹۹۰ در انگلستان با دقت بررسی شدند. این امر ناشی از تأثیر کتاب آیات شیطانی نوشته سلمان رشدی بود که بخشی از جامعه مسلمانان را تحریک کرد، چنان که آن ها خواستار تحریم این رمان شدند. به اعتقاد ایشان مطالبی که در این کتاب وجود دارد به ایمان اسلامی و پیامبر اسلام افترا می زند. عبدالحسین چودھوری، نماینده جبهه عمل مسلمانان انگلستان^(۱) تلاش کرد تا با استفاده از قانون توهین به مقدسات،^(۲) نشر و توزیع این رمان را قلع و علع کند. البته این تلاش به موفقیت نرسید؛ زیرا در انگلستان قانون توهین به مقدسات صرفاً درباره کلیسای رسمی^(۳) اجرا می شود.

به هر حال همین تلاش باعث شد تا عده فراوانی خواستار لغو قانون توهین به مقدسات و تدوین قانون جدیدی شوند؛ زیرا معتقد بودند که این قانون منسوخ شده و با اصول ماهوی آزادی بیان که جزو موارد اساسی دموکراسی به شمار می رود، در تضاد است. اعضای هر دو گروه مذاهب مرسوم و متفاوت برای آن که عقاید خود را از حمله مخالفان در امان نگه دارند، گروه های ضد هتک حرمت خاص خود را تشکیل داده اند.

British Muslim Action Front –۱

blasphemy law –۲

Established church –۳

گروه های ضد هتک حرمت

گروه های ضد هتک حرمت

یکی از برجسته ترین گروه های ضد هتک حرمتی که در ایالات متحده تشکیل شده است، گروه ضد افترای بنای بریس (۱) (ADL) است. ADL در ۱۹۱۳ تأسیس شد تا یهودیان را از احساسات و تنفر یهود ستیزانه در امان نگه دارد. ADL عرصه کار خود را گسترش داد تا گروه های مذهبی و نژادهای دیگری را هم در سراسر جهان تحت پوشش قرار دهد. این گروه در موارد فراوانی که مذهبی خاص به نحو غیرعادلانه ای مورد حمله و افترا قرار گرفته، عکس العمل نشان داده است. یکی از این موارد مربوط به روزنامه ای در ملبورن می شود که مقاله ای درباره مردی یهودی نوشت که در دادگاه کیفری محکوم شد. روزنامه مذکور این تیتراژ را در بالای مقاله زد:

رهبری یهودی با اتهامات چهل و دو میلیون دلاری

ADL ادعا کرد که زبان به کار رفته در این تیتراژ نامناسب است؛ زیرا توجه خواننده را به تصویری کلیشه ای و منفی از یهودیان هدایت می کند که حاکی از وسوسه و حرص آن ها نسبت به پول است. اعتراض آن ها بر این مبنا بود که مذهب فرد متهم شده ارتباطی با گزارش واقعه ندارد و نباید ذکری از آن به میان بیاید. موارد دیگری که اعتراض ADL را در پی داشته شامل اظهارات گروه های اوُنجلیکال دست راستی است که منکر یهودکشی شده اند یا این نظریه توطئه را گسترش داده اند که یهودیان می خواهند کنترل دنیا را در دست بگیرند. به علاوه آن ها نحوه برخورد و حمله به دیگر گروه های مذهبی، از جمله اسلام، مورمون ها (۲) و گروه ها نژادی گوناگونی از جمله سیاه پوستان آمریکا و بومیان استرالیا را به باد انتقاد گرفته اند. در آخرین موردی که ذکر شد، ADL به نحو خاصی از روش طرح و انتقال دیدگاه های سخنگوی

۱- B'nai B'rith

۲- Mormons: فرقه ای مذهبی در آمریکا که سال ۱۸۳۰ پایه گذاری شد و پیروانش خود را نمونه های امروزی مؤمنان به کلیسای مسیح می دانند و معتقدند که دیگر فرقه های مسیحی به بیراهه رفته اند. (م.)

دست راستی، پالین هَنسن در رسانه های استرالیا انتقاد کرده است. اعضای ADL معتقدند که رسانه ها امکانات فراوانی در اختیار وی گذاشته اند تا دیدگاه های ضد بومیان استرالیا و ایدئولوژی تک ملت خود را مطرح و ترویج کند.

گروه های ضد هتک حرمت دیگری وجود دارند که دیدگاه های شان به نحو گسترده ای از طریق اینترنت مطرح شده است؛ اتحاد ضد هتک حرمت هندو و اتحاد ملی علیه تبعیض مسیحیت دو نمونه از این گروه ها هستند. به هر حال در بسیاری از موارد اعضای گروه های مذهبی نگرانی خود را نه نسبت به گروه یا انجمن ضد هتک حرمت خاصی بلکه نسبت به مطلب یا اثری که به اعتقاد این گروه ها از عقاید مذهبی شان هتک حرمت کرده است، ابراز می دارند.

فیلم، رسانه ای است که طی دهه های اخیر بحث های فراوانی در این زمینه برانگیخته است. مسیحیان در سراسر جهان نسبت به فیلم هایی چون آخرین وسوسه مسیح، شیاطین، روایت مونت پائین از زندگی برایان و جن گیر اعتراض کرده اند. هم چنین برخی از مسلمانان اعتراض خود را علیه تصویر منفی ای که به اعتقادشان در فیلم هایی چون بدون دخترم هرگز (۱) ارائه شده است، ابراز داشته اند. در سال ۲۰۰۲ هندوها در کشور هندوستان علیه فیلمی با مضمون هم جنس گرایی زنانه اعتراض کردند که بنابر اعتقاد ایشان از فرهنگ، جامعه و مذهبشان هتک حرمت می کرد. از سوی دیگر خود مذاهب نیز متهم به هتک حرمت یکدیگر شده اند. ADL شماری از گروه های اوانجلیکال مسیحی و دست راستی را نام برده که از یهودیت هتک حرمت کرده اند. بحران فلسطین، مسلمانان و یهودیان را برانگیخته تا در اینترنت مطالب تند و افترا آمیزی درباره مذاهب یکدیگر منتشر کنند.

در سال ۲۰۰۲ انگلستان پیشنهاد داد که باید تلاش‌های جدیدی برای ممانعت از دامن زدن به نفرت مذهبی انجام شود؛ زیرا برخی از مذاهب برای دفاع از خود در برابر حملات دیگران متقابلاً به هتک حرمت روی می‌آورند.

به هر حال ADL هم چنان یکی از بزرگ‌ترین و مؤثرترین گروه‌های ضد هتک حرمت مذهبی است و البته از سوی مدافعان آزادی بیان نیز شدیداً به باد انتقاد گرفته شده است. آن‌ها به نحوه برخورد ADL که آن را رویکرد برادر ارشد (۱) نامیده‌اند، حمله کرده‌اند. منتقدان عقیده دارند که ADL برای افراد و گروه‌هایی که احساس می‌کند می‌توانند برای مذهب مخاطره‌آمیز باشند، پرونده‌های تهدیدآمیز تشکیل داده است. هم‌چنین مطرح شده که ADL با صهیونیسم ارتباط دارد و بر اساس چنین دیدگاهی نیز با انتقاداتی روبه‌رو است. به هر صورت در قرن بیست و یکم ADL هم چنان خود را متعهد به مبارزه با هتک حرمت در همه جا، به ویژه اینترنت می‌داند.

هتک حرمت و اینترنت

هتک حرمت و اینترنت

وقتی کار به بحث حقوقی درباره هتک حرمت می‌کشد، اینترنت در حکم رسانه ارتباطی جهانی مشکلاتی را پیش رو می‌بیند. اینترنت یکی از رسانه‌هایی است که بیشترین رشد و پیشرفت را در سطح جهان داشته و تأثیر آن بسیار عظیم است. هتک حرمت در اینترنت مسئله مهمی است که اهمیتش روزبه‌روز افزایش می‌یابد و برخورد حقوقی با آن دشوار است. دلایل فراوانی برای این امر وجود دارد. سه دلیل اصلی از این قرار است:

۱. موضوعات مرتبط با نشر؛ اگر عضوی از یک گروه مذهبی اعتقاد داشته باشد که فرد یا گروهی به مذهب او بی‌احترامی کرده است، این موضوع مطرح می‌شود که نشر به چه صورت انجام شده است؟ آیا صرفاً کسی که چنین مطلبی را به اینترنت می‌فرستد (آن را منتقل (۲) می‌کند) مقصر است یا کسی

۱-۴. big brother. کنایه از دیکتاتوری است با ظاهری مهربان که جزییات زندگی آحاد ملت را زیر نظر دارد و در جایی که لازم ببیند، اعمال قدرت می‌کند. البته این عنوان نام یک برنامه پرفردار تلویزیونی نیز هست. در رمان ۱۹۸۶ اثر ماندگار جرج اورول، شخصیتی که بر همه چیز ناظر و همه چیز در کنترل وی است، برادر بزرگ خوانده می‌شود. (م).

۲- upload

که آن را دریافت و بارگذاری می کند (۱) هم نقش دارد؟ هم چنین اثر محتوی هتک حرمت را می توان از کشوری به کشور دیگر فرستاد و در جای دوم به آن دسترسی پیدا کرد. در این روند هر کشوری می تواند از حیث قانون هتک حرمت تفاوت ها و تأکیدات متفاوتی داشته باشد.

۲. افراد می توانند آثار محتوی هتک حرمت را به طور ناشناس در اینترنت عرضه کنند. (گرچه این موضوع درست است که می توان به شیوه های مختلف چنین نویسندگان ناشناسی را شناسایی کرد)

۳. تأمین کنندگان خدمات اینترنتی (ISP) مسئولیت قانونی دارند. آیا شرکت های واسطه اینترنتی مسئولیت محتوایی را دارند که تولید نمی کنند ولی منتقل می سازند؟ در آلمان به سال ۱۹۹۸، قانون خدمات اطلاعاتی و ارتباطی تصویب شد که به تأمین کنندگان خدمات اینترنتی با توجه به محتوای آثار مشتریان شان مسئولیت می دهد که در مواردی اگر ممکن باشد، سایتی را فیلتر کنند یا ببندند. در شرایطی که ارتباطات جهانی آسان تر و سریع تر می شود، هتک حرمت مذهبی نیز دغدغه بیشتری ایجاد می کند.

اینترنت به نحو گسترده ای در حکم وسیله ای برای منتقل ساختن انتقادات نسبت به گروه ها و عقاید مذهبی به کار رفته است. در برخی از موارد به نحو خاصی دشوار می توان تعیین کرد که آیا فلان نقد مضر و گمراه کننده و در نتیجه همراه با هتک حرمت هست یا نه. در مرحله بعد، بحث درباره کنترل اینترنت باید موضوع آزادی بیان، حمایت در برابر کلیشه های مضر، منفی و حملاتی را در نظر بگیرد که بر گروه های مذهبی وارد می شود. نابه جا نیست که بگوییم دولت ها باید به طور جدی ارتباط بین آثار محتوی هتک حرمت و تأثیر آن ها را بر کسانی بررسی کنند که مایلند به اعضای یک گروه خاص مذهبی آسیب جسمانی وارد کنند.

هتک حرمت مذهبی ممکن است به وسیله طیف گسترده ای از رسانه ها منتقل شود: پخش رادیویی و تلویزیونی، فیلم، گزارش های روزنامه ها و مجله ها. حتی رمان و شعر نیز می توانند اعتراض اعضای گروه های مذهبی را برانگیزند. مذاهب متفاوت و جدیدتر نیز معمولاً علیه شیوه نمایش افکار و عقاید خود در تلویزیون و سینما اعتراض کرده اند؛ برای نمونه ویکاها (۱) گروه ضد هتک حرمت خاص خود را تشکیل داده اند؛ زیرا به ادعای خویش جزو گروه هایی هستند که در ایالات متحده بیشترین تبعیض نسبت به آن ها روا داشته شده است. اگر یکی از اعضای گروه مذهبی خاصی بخواهد موردی را در دادگاه مطرح سازد، باید ثابت کند اثری که از عقاید وی هتک حرمت کرده است گمراه کننده، نادرست و برای آن شخص یا گروه مضر است. در اغلب موارد اثبات چنین امری بسیار دشوار است و پیچیدگی هایی که قانون ضد هتک حرمت در پی دارد، همواره باعث می شود تا بحث ها و تجدید نظرها در این باره ادامه داشته باشد.

نوشته ویکتوریا لاپرته

ترجمه علی عامری مهابادی

۱- Wiccans) (Wiccans: فرقه ای مذهبی معتقد به جادوگری مدرن و مبتنی بر طبیعت که در سال ۱۹۵۴ به وسیله جِرالِد گاردنر انگلیسی در سطح اجتماعی مطرح شد. (م.)

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.(Anti-Defamation League of B'nai B'rith. (۱۹۹۷-۱۹۹۹). ADL Briefing, ۱(۱) ۳(۲)

Akhtar, S. (۱۹۹۰). Is freedom holy to liberals? Some remarks on the purpose of law in free speech. London: Commission For Racial Equality

.Article ۱۹. (۱۹۸۹). The crime of blasphemy—Why it should be abolished. London: Article ۱۹

.Leo Cussen Institute. (۱۹۹۸). Media law and defamation. Melbourne, Australia: Leo Cussen Institute

.Leo Cussen Institute. (۲۰۰۱). Defamation and the Internet. Melbourne, Australia: Leo Cussen Institute

Pipes, D. (۱۹۹۰). The Rushdie affair. New York: Carol. Pullan, R. (۱۹۹۴). Guilty secrets, free speech, and defamation in Australia. Glebe, Australia: Pascal

United Nations Commission on Human Rights. (۲۰۰۴). Racism, racial discrimination, xenophobia, and all forms of discrimination. Geneva, Switzerland: United Nations

هرزه نگاری

اشاره

هرزه نگاری

خوش بینانه هم که به موضوع هرزه نگاری (۱) پردازیم، می بینیم که تلاش برای تعریف این واژه بسیار مشکل ساز بوده است؛ از این روست که این واژه در خود، معانی برگرفته از اجتماع، اخلاق، سیاست و انبوهی از اشاره های ضمنی را می پرورد. آن چه در این راه دشواری را دو چندان می کند، بسامد استفاده اندیشمندان، منتقدان و مفسران گوناگون از این واژه و جایگزین کردن آن با واژگان مترادفی، چون مستهجن، (۲) خلاف عفت، (۳) شهوت برانگیز، (۴) نامناسب برای تماشای کودکان، (۵) کاملاً قبیح (جنسی) (۶) و ... است. آن جا که کسی برای هرزه نگاری چهارچوبی تعریف می کند، کار او نتیجه عوامل مختلف است، از جمله این که، دیدگاه او نسبت به جنسی یا اخلاقی بودن چیست و روشن تر بگوییم، اصلاً از تعریف این اصطلاح چه منظوری دارد؟ برخی از منتقدان میان شهوت برانگیز و هرزه نگاری تفاوت قایل اند. شهوت برانگیز این طور معنا می شود:

نمایش عملکرد جنسی میان دو نفر که هر دو از آن لذت می برند و هر دو آن قدر اختیار دارند که از روی انتخاب مثبت دست به این کار بزنند؛ ولی هرزه نگاری در خود پیامی با ویژگی های خشونت، تسلط و تصرف به همراه دارد. (۷)

 Pornography –۱

Obscene –۲

Indecent –۳

Erotic –۴

X-RATED –۵

Sexually Explicit –۶

Steinem ۱۹۸۰, ۳۷ –۷

افزون بر این، بسیاری از دانشمندان جامعه‌شناسی از به کار بردن واژه هرزه‌نگاری خودداری و به جای آن از واژگانی متعادل‌تر، هم‌چون لوازم غیر اخلاقی استفاده می‌کنند. دیگر کارشناسان بین شهوت برانگیز، بده‌بستان آشکار جنسی معیار و چیزهای جنسی‌تر که ماهیت خشن‌تری دارند^(۱) و نیز کارهایی با ماهیت‌های غریب^(۲) تفاوت می‌گذارند. از این گذشته، یافتن تعریفی برای هرزه‌نگاری که به لحاظ حقوقی نیز مقبول باشد، خالی از اشکال نیست. شاید دادستان دادگاه عالی ایالات متحده در رسیدگی به پروندهٔ جیکبلیس در اُهایو^(۳) در سال ۱۹۶۴ با گفتن این جمله آشنا که شنیدن کی بود مانند دیدن در به تصویر کشیدن چالش پیش رو در این باره حق مطلب را خوب ادا کرده باشد. چرا که تلاش قانون برای ارائه تعریفی از هرزه‌نگاری چالش‌های حقوقی به وجود آورده است. این حکم نخستین اصلاحیه منع لوازم غیر اخلاقی است که حاصل پروندهٔ روت در ایالات متحده در سال ۱۹۵۷ است.^(۴)

هنگام رسیدگی به این پرونده، دادگاه عالی به ظاهر از تعریف هرزه‌نگاری سرباز زد و به جای آن به تعیین معیاری برای اعمال و ابزار زشت پرداخت. بر این اساس، طبق قانون، عمل یا ابزاری زشت شمرده می‌شود _ و از این رو توجیهی برای منع قانونی آن وجود دارد _ که فرد معمولی با توجه به معیارهای اجتماعی، نشانه‌ای از برانگیختن علاقهٔ جنسی بیابد. دادگاه عالی بعد از ارائهٔ این تعریف و در رسیدگی به پرونده میلر در کالیفرنیا در سال ۱۹۷۳ به اصلاح و تعدیل این تعریف پرداخت^(۵) و گفت که این عمل باید به شیوه‌ای آشکار و آزاردهنده به نمایش یا توصیف عمل جنسی بپردازد؛ به گونه‌ای که در قانون ایالتی آمده است و این عمل در مجموع نشانی آشکار از ارزش هنری، سیاسی

۱- مانند آزارگری، آزارخواهی، سادومازوخیسم، تجاوز به عنف و تجاوز به فردی که به تخت خواب بسته شده است. (م).

۲- تماس جنسی با حیوانات. (م).

۳- *Jacobellis v. Ohio* ۱۹۶۴

۴- *Roth v. United States*, ۱۹۵۷

۵- *Miller v. California* ۱۹۷۳

یا علمی نداشته باشد. این حکم قانونی، گشایشی است برای تعیین این که چه چیز در این باره منع قانونی دارد و چه چیز ندارد. با این همه، تعریفی قانونی از این دست هنوز هم بسیار ذهنی است. بسیاری که به سبب مسائل اخلاقی با لوازم غیراخلاقی مخالفت می کنند در تعریفی که از هرزه نگاری ارائه می دهند، کلی نگرترند. جری فالول مبلغ مذهبی مشهور تلویزیونی، هر چیزی را که طراحی شده، تا موجب بروز میل جنسی در مشتری شود، در برگیرنده هرزه نگاری می نامد. به همین شیوه، دونالد وایلدمن پایه گذار انجمن خانواده آمریکا، به فیلم ها و تصاویر با مضمون جنسی در تلویزیون آمریکا انتقاد کرد و در حمله خود، قضاوت شخصی را ملاک قرار داد تا بگوید چه چیزهایی در محدوده لوازم غیراخلاقی قرار دارند. ناگفته پیداست که این تعریف های کلی نگر و ذهنی، دامنه هرزه نگاری را تا آن جا گسترش می دهند که بیشتر برنامه های تلویزیونی معاصر را در بر می گیرند و بازار گرم برنامه هایی با مضامین تبلیغاتی را نیز شامل می شود.

موضع مذهب

موضع مذهب

مذهب، در شکل سازمان یافته به گونه سستی در برابر هرزه نگاری و کسانیکه آن را تولید می کنند، موضعی منتقدانه داشته است. مخالفت سازمان های مذهبی با لوازم غیر اخلاقی در سال های واپسین دهه ۱۹۷۰ آغاز شد و گسترش یافت. در آن سال ها، گروه های مختلف مذهبی فعالانه تر با هرزه نگاری مبارزه کردند. مبارزه های مهمی در این مورد از گوشه و کنار به راه افتاد که از جمله می شود به چالش سازمان ائتلاف مسیحی اشاره کرد که عهد با خانواده های آمریکایی (۱) نام گرفت. کار این گروه، قانونگذاران را واداشت تا قوانین

سخت تری برای محدود کردن دسترسی به لوازم غیر اخلاقی وضع کنند. از این گذشته، انجمن خانواده آمریکا هم به مبارزه پیوسته خود در میان مردم ادامه داد و مردم را تشویق می کرد تا با تحریم شرکت ها و سازمان های بی شمار (۱) با هدف محدود کردن دسترسی به مضامین غیر اخلاقی بکوشند. ولی هر کدام از این گروه ها و فرقه های مذهبی به علل گوناگون با هرزه نگاری مخالفت کرده اند؛ از جمله این که برخی نمایش بی پرده و کاملاً آشکار رفتارهای جنسی را به باد انتقاد گرفته اند و دیگران چنین استدلال کرده اند که هرزه نگاری تیشه یه ریشه شأن انسانی می زند.

آی.ل.ریس در این باره می گوید که سنت آگوستین رومی (۴۳۰ - ۳۵۱ میلادی) و تعبیر او از حکایت آدم و حوا، گره کوری را ایجاد کرد که رابطه جنسی را به گناه پیوند می دهد؛ چیزی که تا به امروز هم ادامه دارد. آگوستین می دانست که انسان از مهار کردن امیال شدید جنسی خود ناتوان است و به همین علت، برای محدود کردن رفتارهای جنسی، باید قوانین سختی را حاکم کرد. به گفته ریس، رسوایی های دنیای جدید، مانند آن چیزی که بر سر جیم بیکر آمد و او را انگشت نمای همه کرد به این اندیشه که رابطه جنسی قدرتمند و خطرناک است، رنگی جاودانه می بخشد. برخی ناظران گفته اند آن چه در بطن این منازعه خفته است، مخالفت میان بزرگداشت گرایش های جنسی انسان - که مذهب حامی آن است - و بی ارزش ساختن شأن انسانی است که در هرزه نگاری تجسم یافته است.

باری، رابطه جنسی در شکل درست آن و طبق دیدگاه انجیل سفارش شده است و گناه به شمار نمی آید. آن ها که دنبال شاهدهی بر این گفته هستند به سفر پیدایش، سوره و آیه ۲:۲۴ مراجعه کنند. آن جا خداوند متعال گفته است:

زن و شوهر به هم در آمیزند و یکی شوند و اگر باز هم قانع نشدند به آواز سلیمان در تورات گوش فرادهند.

ارزش در هرزه نگاری

ارزش در هرزه نگاری

لوازم غیر اخلاقی در طرح ها و اندازه های مختلفی عرضه شده اند. از این گذشته، این ابزار از راه های گوناگون بسیاری عرضه می شوند که از جمله می شود به رسانه های سنتی، مانند مجله و تلویزیون کابلی اشاره کرد؛ نیز انواع تازه تر که از فن آوری پیشرفته بهره می برند؛ مانند سیکس در عالم مجازی، سیکس در دنیای سایبر و شهوت انگیزی بصری _ الکترونیکی که با دی وی دی های تعاملی (1) و اینترنت در دسترس هستند. با وجود تنوع به ظاهر نامحدود در عرضه لوازم غیراخلاقی، بیشتر این ابزار از محتوایی یکسان برخوردارند. به عبارتی، آن ها زنان را موجوداتی تصویر می کنند که به لحاظ غریزه جنسی ارضاناپذیرند و همه آرزوی شان، سلطه مردان بر آنان است. براون و برایانت در این باره معتقدند:

پژوهشگران در این باره بیشتر در جست و جوی آن بوده اند تا تأثیر هرزه نگاری و نه تحلیل مضامین آن را بررسی کنند.

با این همه، گزیده ای از پژوهش ها مشخص کرده است که به طور کلی، بیشتر هرزه نگاری تولید شده، برای مصرف مردان است و ویژگی های آن نمایش دادن اعضای جنسی، مقاربت و... است. در بیشتر تولیدات هرزه نگاری که مرد و زن هر دو در آن حضور دارند، مردان به گونه ای به تصویر درمی آیند که نشان از سلطه آن ها بر هم خوابه شان دارد. این در حالی است که زنان بسیار فرمان پذیرند و آمادگی آن را دارند تا عملاً به هر خواسته ای از جانب مردان تن در دهند. گذشته از این، عمل جنسی به نمایش در آمده، به گونه ای است

که چیزهایی، چون دوستی و عشق، پیوند زناشویی، روابط احساسی و احساس تعهد اهمیت خود را از دست داده است. پژوهش درباره هرزه نگاری در اینترنت هنوز در آغاز راه است. با این همه مطالعات ابتدایی نشان می دهد که درون مایه هایی از این دست، به فضای سایبر راه پیدا کرده اند. هایدن و هارپ به تحلیل محتوای بیش از دویست سایت هرزه نگاری پرداخته اند؛ آن ها در این سایت ها دریافته اند که فرمانبرداری زن، حکم درون مایه مسلط را دارد. افزون بر آن عرضه زیبایی در شکل آرمانی آن کاری بود که در این سایت ها انجام می شد و دیگر این که به جوان توجه می کردند و این از استفاده گاه و بی گاه آن ها از واژه نوجوان (۱) به خوبی فهمیده می شود. افزون بر این، وجود سایت های دنج، (۲) برای این است که تقریباً برای هر نوع خیال بافی جنسی از جانب هر کس پاسخی فراهم شود، حتی خیال تجاوز به عنف که به قربانی کردن زنان و درد و عذاب می پردازد. با توجه به فراوانی مضامین غیراخلاقی در اینترنت، باید تحقیق بیشتری کرد تا روشن شود که ابزار هرزه نگاری عرضه شده در اینترنت اصلاً با نوع سنتی خود تفاوتی دارند یا نه و اگر دارند این تفاوت چقدر است؟

آثار هرزه نگاری بر بینش

نگرانی های رهبران مذهبی درباره خطرهای هرزه نگاری بیهوده نیست؛ چرا که انبوهی از پژوهش های بی شبهه و قانع کننده حکایت می کنند که استفاده از لوازم غیر اخلاقی بالقوه آثار بدی دارند. تحقیق در این باره نشان می دهد که تغذیه شدن با لوازم غیر اخلاقی به گونه خاص و در ساعت های متمادی و در حجم بسیار، به طور چشم گیری بر دیدگاه افراد، نسبت به رفتارهای جنسی و

زندگی هرزه نگاری تأثیر دارد. در این باره می شود به پژوهش محققانی، چون زیلمان و برایانت اشاره کرد. این دو، شرکت کنندگان در تحقیق را ساعت ها ۴ _ ۴۸ دقیقه در روز به مدت شش هفته _ در برابر فیلم های معمولی غیر خشن جنسی قرار دادند. این فیلم ها، فعالیت های جنسی خاصی را نمایش می دادند. (۱) هنگامی که این افراد را با گروه دیگری مقایسه کردند که اصلاً فیلم های غیراخلاقی جنسی ندیده بودند، فهمیدند که افراد گروه اول نسبت به گروهی که فیلم ندیده بودند، بیشتر گمان می کردند که میزان فعالیت های معمول جنسی در میان مردم عادی بالا است. افزون بر این، گروه اول معتقد بودند فراوانی مواردی که افراد به فعالیت های جنسی غیر معمول تر، مانند سادومازوخیسم، رابطه جنسی با حیوانات و مرادۀ جنسی چند نفره مبادرت می ورزند، به مراتب بیشتر از برآوردهاست.

ولی مهم تر، یافته دیگری در این تحقیق است که بیان آن خالی از لطف نیست و آن این که گروه دوم (آن ها که فیلم ندیده بودند) میزان فراوانی فعالیت های جنسی را اندک می دانستند. از دیگر یافته های این پژوهش این بود که واقع شدن در معرض هرزه نگاری آن هم به مقدار زیاد، موجب فروکش کردن واکنش های تحریکی جنسی در میان شرکت کنندگان تحقیق نشد تا آن جا که پیامد آن بروز حساسیت زدایی کلی در میان این افراد بود. از این گذشته، شرکت کنندگان در تحقیق [گروه اول] پس از گذراندن سه هفته از دوره تماشای فیلم، طبق گزارش، از دیدن صحنه های هرزه نگاری، کمتر رنجیده می شدند، حتی می گفتند آن لوازم غیراخلاقی، نشان کمی از هرزه نگاری دارند!

۱- مانند: oral/genital contact, heterosexual intercourse, and anal intercourse

در تأیید فرضیه خوگیری، (۱) زیلمان و برایانت شواهد دیگری می آورند. در بخشی از بررسی انجام گرفته، به شرکت کنندگان در تحقیق گفته اند که به لحاظ مشکلات فنی، کار مدتی با تأخیر مواجه شده است. در مدتی که اشکال های فنی رفع می شد، افراد را به اتاق دیگری بردند تا چند فیلم ویدیویی تماشا کنند. فیلم های ویدیویی، شامل صحنه های بی ضرر که هر کسی می توانست آن ها را تماشا کند، صحنه هایی که برای زیر هفته ساله ها ممنوع بود، فیلم هایی با مضامین جنسی و صحنه های بسیار جنسی بود. هنگامی که این گروه را با آن ها که در گذشته هیچ نوع فیلم غیر اخلاقی مستهجن نگاه نکرده بودند، مقایسه کردند، آن دسته از افراد شرکت کننده در تحقیق که به مقدار بسیار در برابر هرزه نگاری قرار داشتند به سراغ فیلم هایی رفتند که صحنه های بسیار جنسی و فعالیت های جنسی خارج از معیار را نمایش می دادند. نتایج به دست آمده، حکایت از آن داشت که گویی افرادی که با مقادیر فراوانی از خوراک جنسی معیار تغذیه شده بودند، از مدرسه سکس معیار، فارغ التحصیل شده، حال برای ادامه تحصیل به سراغ جنبه های غیرمتعارف هرزه نگاری رفته بودند. گذشته از این قرار گرفتن در برابر لوازم غیر اخلاقی برای مدت طولانی، عاطفه جنسی را در فرد، نسبت به زنان به گونه ای چشم گیر از بین می برد و تجاوز به عنف را در دیده او بی اهمیت جلوه می دهد. در این تحقیق به افراد شرکت کننده، جریان محاکمه ساختگی متجاوزان به عنف را نشان دادند و از آن ها خواستند میزان جزایی که گناهکار باید ببیند، مشخص کنند. چه زنان و چه مردانی که صحنه های بسیاری از فیلم های مستهجن را دیده بودند، برای گناهکار متجاوز، جزای سبک تری در نظر گرفتند. از این گذشته، این افراد به گونه ای چشم گیر نسبت به جنبش طرفداری از حقوق زنان، از خود حمایت

کمتری نشان می دادند. محققانِ دیگر هم چنین دریافته اند که تماشای بسیار صحنه های غیراخلاقی، تجاوز به عنف را در دیده افراد ناچیز جلوه می دهد و در حمایت از باورِ وهم آلود تجاوز به عنف تمایل قوی تری ایجاد می کند. روشن است که نمی شود به سبب وجود معیارهای اخلاقی از افراد جوان تر استفاده کرد و آن ها را برای تحقیق در برابر هرزه نگاری قرار داد و همین یافته ها را دوباره به دست آورد. با این همه، پژوهش هایی هست که در آن ها مضامین جنسی بی ضررتر ولی پرمخاطب تر رسانه ای را هدف قرار داده، ثابت کرده اند که این جا هم نتیجه به همان محکمی است. در این باره تحلیل های محتوایی بسیاری وجود دارد که می گویند مضامین جنسی در درجه های مختلف در رسانه ها نفوذ کرده اند و به طور کلی اعتقاد بر این است که پیامی که چنین مضامینی القا می کند، تحریف شده و بالقوه مضراند.

برایانت و راکول از جمله پژوهشگرانی هستند که تأثیر مضامین عام جنسی برنامه های تلویزیونی را در ساعت های پرمخاطب بر ارزش های اخلاقی نوجوانان بررسی کرده اند. روش کار این دو پژوهشگر چنین بود: آن ها به گونه ای منظم به شرکت کنندگان در تحقیق، برنامه های تلویزیونی ای را نشان دادند که با مضامین جنسی در ساعت های پرمخاطب پخش می شدند. در این برنامه ها صحنه هایی از روابط جنسی میان بزرگسالان نشان داده می شد. بعد از این مرحله، شرکت کنندگان در تحقیق، بخش هایی را که در آن ها خطاهای جنسی یا غیر جنسی بود تماشا کردند. آن گاه از شرکت کنندگان خواستند تا بگویند این خطاها به لحاظ اخلاقی تا چه اندازه اشتباه است و تخمین بزنند که شدت صدمه وارد شده به قربانی چقدر است و این قربانی ها چقدر زجر کشیده اند. آن چه به دست آمد حکایت می کرد افرادی که فیلم های مربوط به

رابطه جنسی میان ازدواج نکرده ها را تماشا کرده بودند، نسبت به آن ها که فیلم های دیگری را تماشا کرده بودند، خطاکاری های جنسی در نظرشان کم اهمیت تر جلوه می کرد. با توجه به این یافته، پژوهشگران نتیجه گرفتند که برنامه های دارای صحنه های جنسی در حقیقت، سبب تغییر داوری اخلاقی افراد می شوند. این که هرزه نگاری با درجه بالاتر، بر ارزش های اخلاقی نوجوانان چه تأثیری می گذارد، تنها از راه فرض کردن، فهمیدنی است. (۱) ولی با توجه به این که ۲۹٪ از پسران، دیدن آثار هرزه نگارانه را مهم ترین منبع کسب اطلاعات جنسی می شمارند، ناگفته پیداست که لوازم غیر اخلاقی چه خطر بالقوه ای برای مصرف کنندگان جوان تر دارند.

هرزه نگاری و ارزش های خانوادگی

هرزه نگاری و ارزش های خانوادگی

پیشوایان مذهبی پیوسته به هرزه نگاری حمله کرده اند؛ چرا که بر این باورند، هرزه نگاری نه تنها برای فرد که برای خانواده هم کانون اجتماعی مضر است. تحقیق نشان می دهد که احساس خطر پیشوایان مذهبی بی اساس نیست. در این باره پژوهشگرانی چون زیلمان و برایانت تحقیقی انجام داده اند. این دو دریافته اند که فیلم های با صحنه های معمول جنسی کاری می کنند که افراد در قبال بی قیدوبندی جنسی و منحصر نکردن روابط جنسی به یک نفر، آسان گیری بیشتری نشان دهند. افزون بر این، چنین افرادی بر این باورند که سرکوب کردن امیال جنسی می تواند زیان بار باشد و سلامت انسان را به خطر اندازد.

گذشته از این، چه زنان و چه مردانی که در این تحقیق، فیلم های هرزه نگارانه تماشا کردند، همه علاقه کمتری به بچه دار شدن داشتند. این شاهد

۱- به دلیل همان مشکل اخلاقی آزمودن فرضیه ها بر روی نوجوانان. (م.)

دیگری است که آن‌ها پیام نهفته در هرزه‌نگاری را دریافته‌اند. به عبارت دیگر، رابطه جنسی وقتی با لذت بیشتری همراه است که در آن از عواطف حسی و تعهد خانوادگی نشانی نباشد.

حاصل این پژوهش این است که افرادی که فیلم‌های بسیار با مضامین هرزه‌نگاری تماشا کرده بودند، نسبت به آن‌ها که هیچ‌یک از این فیلم‌ها ندیده بودند، بنیان خانواده را به طور کلی صاحب ارزش کمتری می‌پنداشتند. هم‌چنین پژوهش‌های بعدی نشان دادند که هرزه‌نگاری تا چه اندازه می‌تواند برای خانواده مضر باشد، از جمله این که افراد مورد تحقیق که فیلم‌های دارای صحنه‌های هرزه‌نگاری دیده بودند، می‌گفتند که در زندگی واقعی از شریک جنسی خود چندان راضی نیستند و به ویژه که ظاهر فیزیکی، اشتیاق جنسی، عشق ورزی و عمل جنسی آن‌ها راضی‌شان نمی‌کند.

به گفته محققان، نتایجی این‌گونه نشان می‌دهند که افرادی که فیلم‌های هرزه‌نگاری می‌دیدند، روابط جنسی و زیبایی همسر خود را با آن‌چه از روابط جنسی و خوب رویی در نوع آرمانی آن در فیلم‌ها به نمایش درمی‌آمدند، مقایسه می‌کردند.

حاصل چنین کاری این بود که تجربه‌های خودشان در برابر رفتارهای جنسی افراطی به نمایش درآمده در فیلم‌ها، رنگ می‌باخت و بی‌اثر جلوه می‌کرد. افزون بر این، پژوهش‌های پیشین در این باره، شواهد بیشتری ارائه می‌کنند که همگی حکایت از آن دارند که چنین تأثیری تنها به صحنه‌های هرزه‌نگاری درجه بالا محدود نیست. در یک کلام، چنان که زیلمان و برایانت می‌گویند:

هر عکس لختی، خواه عریانِ عریان، خواه با مایو، اثر خود را می گذارد. (۱)

امروزه پدیده رو به رشد هرزه نگاری در اینترنت و اعتیاد به هرزه نگاری و تأثیرات آن، موجب نگرانی بسیار شده است. بر همین اساس، محققان بر آن شده اند تا با شیوه ای تجربی به ارزیابی آثار بد تصاویر و فیلم های مستهجن در شکل تازه آن پردازند.

هم چنین پیشوایان مذهبی به طور روز افزونی، معضل اعتیاد به هرزه نگاری را در کانون توجه قرار داده اند. روشن است که کسی درباره هرزه نگاری و مذهب حرف آخر را نزده است.

نوشته جنینگر برایانت

آر. گِلن کامینز

ترجمه رضا بهار

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.(Binik, Y. M. (Ed.). (۲۰۰۱). Sexuality and the Internet [Special issue]. Journal of Sex Research, ۳۸(۴)

Brown, D., Bryant, J. (۱۹۸۹). The manifest content of pornography. In D. Zillmann J. Bryant (Eds.), Pornography: Research advances and policy considerations (pp.۳-۲۴). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates

Bryant, J., Rockwell, S. C. (۱۹۹۴). Effects of massive exposure to sexually oriented primetime television programming on adolescents' moral judgments. In D. Zillmann, J. Bryant, A. Huston (Eds.), Media, children, and the family: Social scientific, psychodynamic, and clinical perspectives (pp. ۱۸۳-۱۹۵). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates

Bryant, J., Zillmann, D. (۲۰۰۱). Pornography: Models of (effects on sexual deviancy). In C. D. Bryant (Ed.), Encyclopedia of criminology and deviant behavior (Vol. ۳, pp.۲۴۱-۲۴۴). Oxford, UK: Brunner/Routledge

Check, J. V. P. (۱۹۹۵). Teenage training: The effects of pornography on adolescent males. In L. Lederer and The price we pay: The case against racist R.Delgado (Eds.), speech, hate propaganda, and pornography (pp. ۸۹-۹۱). New York: Hill and Wang

.(DelMonaco, D. L. (Ed.). (۲۰۰۳). Cybersex [Special issue]. Sexual and Relationship Therapy, ۱۸(۳)

Donnerstein, E., Linz, D., Penrod, S. (۱۹۸۷). The question of pornography: Research findings and policy implications. New York: The Free Press

.Dworkin, A. (۱۹۸۱). Pornography: Men possessing women. New York: Perigee Books

.Falwell, J. (۱۹۸۰). Listen America. Garden City, NY: Doubleday

.Gardner, C. J. (۲۰۰۱, March ۵). Tangled in the worst of the Web. Christianity Today, ۴۵(۴), ۴۲-۴۹

- Harris, R. J., Scott, C. L. (٢٠٠٢). Effects of sex in the media. In J. Bryant D. Zillmann (Eds.), *Media Effects: Advances in theory and research* (2nd ed., pp. ٣٠٧-٣٣٢). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates
- Heider, D., Harp, D. (٢٠٠٢). New hope or old power: Democracy, pornography and the Internet. *Howard Journal of Communication*, ١٣, ٢٨٥-٢٩٩
- .(Jacobellis v. Ohio, ٣٧٨ U.S. ١٨٤ (١٩٦٤)
- .Lederer, L. (Ed.). (١٩٨٠). *Take back the night: Women on pornography*. New York: Morrow
- Malamuth, N. M., Donnerstein, E. (Eds.). (١٩٨٤). *Pornography and sexual aggression*. Orlando, FL: Academic Press
- Mendenhall, R. R. (٢٠٠٢). Responses to television from the new Christian right: The Donald Wildmon Organizations' fight against sexual content. In D. S. Claussen (Ed.), *Sex, religion, media* (pp. ١٠١-١١٤). Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers
- .(Miller v. California, ٤١٣ U.S. ١٥ (١٩٧٣)
- .Paul, P. (٢٠٠٤, January ١٩). The porn factor. *Time*, ١٦٣(٣), ٩٩-١٠١
- .Pellauer, M. (١٩٨٧). *Pornography: An agenda for the churches*. Christian Century, ١٠٤, ٦٥١-٦٥٥
- .Reiss, I. L. (١٩٩٠). *An end to shame: Shaping our next sexual revolution*. Buffalo, NY: Prometheus Books

- Ross, M. E. (١٩٩٠). Censorship or education? Feminist views on pornography. *Christian Century*, ١٠٧, ٢٤٤-٢٤٦.
- (Roth v. United States, ٣٥٤ U.S. ٤٧٦ (١٩٥٧).
- Stein, J. (٢٠٠٠, June ١٩). Will cybersex be better than real sex? *Time*, ١٥٥(٢٥), ٦٢.
- Steinem, G. (١٩٨٠). Erotica and pornography: A clear and present difference. In L. Lederer (Ed.), *Take back the night: Women on pornography*. New York: Morrow.
- U.S. Department of Justice. (١٩٨٦, July). *Attorney General's Commission on Pornography: Final Report*. Washington, DC: U.S. Government Printing Office.
- Zillmann, D., Bryant, J. (١٩٨٢). Pornography, sexual callousness, and the trivialization of rape. *Journal of Communication*, ٣٢(٤), ١٠-٢١.
- Zillmann, D., Bryant, J. (١٩٨٤). Effects of massive exposure to pornography. In N. M. Malamuth E. Donnerstein (Eds.), *Pornography and sexual aggression* (pp. ١١٥-١٣٨). New York: Academic Press.
- Zillmann, D., Bryant, J. (١٩٨٦). Shifting preferences in pornography consumption. *Communication Research*, ١٣, ٥٦٠-٥٧٨.
- Zillmann, D., Bryant, J. (١٩٨٨a). The effects of prolonged exposure to pornography on family values. *Journal of Family Issues*, ٩, ٥١٨-٥٤٤.

Zillmann, D., Bryant, J. (١٩٨٨b). Pornography's impact on sexual satisfaction. *Journal of Applied Social Psychology*, ١٨, ٤٣٨-٤٥٣.

Zillmann, D., Bryant, J. (Eds.). (١٩٨٩). *Pornography: Research advances and policy considerations*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates

بیانِ بصری در همهٔ نظام‌های اعتقادی _ مذهبی، عنصری بسیار با اهمیت است؛ چه به شکل مجسمه‌ای از مریم مقدس، چه عبارتی تزئینی از قرآن با خط خوش، یا انبوه تولیدات پیکرهای کوچک خدایان هندو باشد. همان سنت‌ها و اصولی که پیروان مذهبی را تعلیم می‌دهند، جایگاه هنر را در عبادت تعیین می‌کنند. آن‌هایی که نظام‌های اعتقادی شان حکم به منع یا محدودیت تصاویر می‌دهد، شمایل‌شکنان(۱) خوانده می‌شوند و آن‌هایی که تصاویر را بی‌هیچ منعی می‌پذیرند، به شمایل‌پذیران(۲) معروفند. آوردن فهرستی از همهٔ روش‌های بصری بیان مذهبی در میان ادیان جهان کاری بس دشوار و نشدنی است. ولی تحلیل حاضر کاربرد‌های اصلی هنر مذهبی را مشخص خواهد کرد

۱- iconoclasts

۲- iconodules

و بررسی می کند که مبانی اعتقادی پنج دین بزرگ دنیا، به چه طریق سمت و سوی بیان بصری را در عبادت تعیین می کنند.

جایگاه های هنر مذهبی

جایگاه های هنر مذهبی

کل هنر مذهبی تقریباً در ابتدایی ترین سطح، از عملکردی تزئینی بهره می گیرد. این نوع هنر برای بزرگ جلوه دادن یا آراستن برخی ظواهر، معمولاً در زمینه محل عبادت و برای ایجاد حال و هوای حرمت، آرامش یا حیرت به کار می رود. شاید برخی مواقع نیز برای رداها و لباس های رسمی استفاده شود تا آن ها را با ایفای نقشی تشریفاتی در عبادت، مشخص و مجزا کند. تصاویر مذهبی که استفاده از آن ها رو به افزایش است، در کلیسا های پروتستان معمولاً همراه با اشعار آوازی یا نوشتار مربوط به مراسم نماز، به شکل تزئینی زود گذر در هنگام عبادت به کار می روند. این نوع ارائه تصویر به صورت پخش الکترونیکی بر پرده ای مقابل روی نمازگزاران صورت می گیرد.

دیگر کارکرد هنر مذهبی، به تصویر کشیدن روایات مهم ترین بخش های تاریخی دین است. شمایی کاتولیک از تصلیب با پیکره مسیح بر روی صلیب، مجسمه ای از یک قدیس، یا یادگاری یهودی در یک موزه، در مقام نمایش گر های تاریخی اشخاص و رخداد های واقعی عمل می کنند. هنر مذهبی دیگری نیز هست که نقشی نمادین تر را ایفا می کند و در واقع، یک بازنمای دنیوی از اندیشه ها و مفاهیم معنوی است. باغ نمای بودایی (۱) از چیدمان گیاهان، صخره ها و شن بهره می گیرد تا حواس را به توازن معنوی طبیعت جلب کند. صلیب ساده و نامتعارف پروتستان جای بدن مسیح را خالی می گذارد تا نمادی از رستاخیز (۲) او و غلبه بر مرگ بسازد. جدا از

The Buddhist landscape garden – ۱

۲- Resurrection، در برخی نظام های اعتقادی از جمله مسیحیت، به معنی رستاخیز، قیام یا برخاستن کسی از مرگ است. (م).

کاربرد در مقام بازنمایی دقیق گذشته، برخی ادیان اعتقاد دارند که می توان هنر مذهبی را هم چون مخزن یا ظرفی به کار گرفت که در برگیرنده کیفیت و قدرتی ذاتاً معنوی، یا ارتباط با عالم معنوی باشد؛ برای نمونه، هندو ها معتقدند که بخشی مهم از عبادت، رویارویی یا مشاهده یکی از چندین بُت شبه انسان است که به منزله ظرف ها یا مخازنی برای تعداد بی شمار و متنوعی از خدایان هندو ی اند. برخی ادیان نیز هنر را به شکل عنصری دگرگون کننده یا تجربی در مراقبه یا عبادت به کار می گیرند. باغ نمای بودایی برای تشویق به مراقبه و کشف بصیرت طراحی می شود. از طرفی، عمل کاشتن باغ نیز برای پروردن یا شکل دادن زندگی معنوی باغبان منظور می گردد.

هنر و مسیحیت: کوشش برای رسیدن به توازن

اشاره

هنر و مسیحیت: کوشش برای رسیدن به توازن

اصول مسیحی مربوط به استفاده از تصاویر تلاش می کنند که جنبه های جسمانی و روحانی دین را با هم آشتی دهند. خدا در دیدگاه مسیحی، جوهری واقف به همه چیز است؛ یعنی چیزی که بازنمایی آن در قالب تصویر دشوار است. با این حال، او در شخص عیسی مسیح نیز که انسانی کاملاً بشری و کاملاً الهی است، نمایان می شود. از این رو، قابلیت بازنمایی را دارد. شاید مسیحیان به خاطر همین دوگانگی جسمانی _ روحانی است که پیوسته بر سر جایگاه صحیح هنر در عبادت بحث و جدل داشته اند. اختلاف نظر درباره استفاده از تصاویر، یکی از اصلی ترین مسائلی بود که اولین تفرقه را در مسیحیت به سال ۱۰۵۴ پس از میلاد بین کلیسای اُرتدوکس شرقی و کلیسای کاتولیک غربی به وجود آورد. هم چنین، بحث اصلی نهضت اصلاح دین در قرن شانزدهم، جایگاه تصویر در عبادت بود.

جایگاه تصاویر شمایی

جایگاه تصاویر شمایی

در هر دوی این جبهه گیری ها، شمایل شکنان اعتقاد به کفر آمیز بودن تصاویر داشتند؛ زیرا عبادت کنندگان، این تصاویر را هم چون وکیلی برای خدای نادیدنی یا معبری برای دیدار ساحت روحانی تلقی می کردند ولی شمایل پذیران که عمدتاً از کلیسای اُرتدکس شرقی بودند، اعتقاد داشتند که تصاویر می توانند هم چون جلوه ای دنیوی از عالم روحانی به کار روند، پس آنان تردیدی نداشتند که امر مقدس در تصویر حضور داشت. دنباله این مجادلات به دوره حاضر نیز کشانده شد. به طور کلی، کلیسا های اُرتدکس شرقی و کاتولیک با شمایل ها، صلیب ها، نقاشی ها و مجسمه هایی آراسته شده اند که مسیح، مریم مقدس، حواریون و قدیسین را به تصویر می کشند و به جرأت می توان گفت که این تصاویر در درون برخی از کلیسا ها ی مذکور، به ارکان واجبی از عبادت تبدیل شده اند و عبادت کنندگان هنگام دعا در پیشگاه این تصاویر می ایستند یا زانو می زنند. لباس رسمی کشیش ها رنگی و پُر از نقش و نگار با نماد ها و طرح های قلابدوزی شده است ولی تصاویر در کلیسای پروتستان غربی بیشتر حالت نمادین یا تزینی دارند. صلیب ها نا متعارفند و پیکر مسیح غایب است. مجسمه یا نقاشی پیکره های واقعی یا اصلاً وجود ندارند یا اگر هم باشند، اصلاً در تشریفات عبادی دخالت ندارند. روحانیون ردا های سیاه یا سفید رنگی می پوشند که یا فاقد هر گونه آرایه تزینی اند، یا تزیناتشان بسیار کم و نا محسوس است. حتی روحانیون برخی فرقه ها از پوشیدن هر گونه لباس تشریفاتی امتناع می کنند.

بهره برداری های مدرن از تصاویر

بهره برداری های مدرن از تصاویر

با وجود این که در کلیسا های پروتستان از شمایل نگاری سنتی پرهیز می شود ولی فن آوری های رسانه ای جدید برای نمایش متن، نگاره سازی، عکاسی و ویدیو به سرعت رشد کرده و به کار گیری شده اند. چندین تحقیق در این زمینه اشاره می کنند که این تمهیدات شاید در بیش از نصف تمام کلیسا های پروتستان موجودند. جالب این جاست که همین تحقیق ها ثابت کرده اند که کلیسا های اُرتدکس شرقی و کاتولیک تقریباً در سراسر جهان، استفاده از این فن آوری های شبیه سازی را در جریان مراسم عبادی مردود می دانند.

هنر مذهبی از روز های اولیه مسیحیت تا قرن بیستم، بخشی همیشه حاضر و مورد قبول از فرهنگ بصری در دنیای غرب بود. با این حال، هنر مذهبی در جامعه معاصر بیشتر مواقع همان قدر که مقبولیت فرهنگی دارد، مجادلات بسیاری را نیز برانگیخته است. نمایشگاه های موزه ای، فیلم های عامه پسند،

نقاشی ها، حتی نمایش صحنه های تولد (۱) عیسی مسیح در عید نوئل، در گیری هایی را درباره به ابتذال کشیده شدن نماد های مقدس و جایگاه صحیح هنر مذهبی در زندگی توده مردم، به وجود آورده است. با همه این ها، هنر مذهبی معاصر توانایی اش را برای القای حس تکریم و حتی متحد ساختن مردم اجتماعات گوناگون ادیان از دست نداده است. فیلم مصائب مسیح در میان اقشار وسیع فرقه های مسیحی، به ویژه کاتولیک ها و پروتستان های افراطی بسیار مورد استقبال قرار گرفت. در سال ۱۹۴۰، وارنر سالمن که سابقاً مدیر تبلیغاتی بود، تصویر عیسی را با نام سر مسیح به چاپ رساند. این تصویر در جریان جنگ جهانی دوم بین سربازان توزیع گردید و چون بسیار فراگیر شده است، یکی از قطعی ترین و قابل تشخیص ترین تصاویر مسیح برای بسیاری از مسیحیان غربی تلقی می شود.

جانشین هایی برای تصویر

جانشین هایی برای تصویر

اشتیاق برای برقراری ارتباط بصری در میان جمع اهل دین بسیار قوی است؛ حتی در میان آن هایی که اصولشان استفاده از تصویر گری آشکار را منع می کند یا جایی که مفاهیم معنوی، حالتی انتزاعی دارند و بازنمایی آن ها با رمز آفرینی عینی (۲) کاری بسیار سخت است.

اسلام، خوش نویسی و تزئینات

مسلمانان به دلیل تحریم هایی که در قرآن آمده است، در حالت معمول از ترسیم موضوعات جاندار اجتناب می ورزند. در نتیجه، نوشتار و هنر خوش نویسی که به خودی خود هندسی و تزئینی است، بخش عمده هنر اسلامی را به خود اختصاص می دهد. قرآن نشان می دهد که نوشتار به اندازه ای

Nativity –۱

concrete symbolism –۲

ابزار با اهمیتی است که خدا پیامش را به وسیله آن برای انسان ها می فرستد. به سبب همین تقدیس کلام نوشتاری، مسلمانان شیوه ای از نوشتار را به ظهور رسانده اند که کاملاً متکلف و تزینی است. در تاریخ اسلام، کسانی که هنر نوشتن آیات قرآنی را به حد اعلی می رساندند، بسیار مورد احترام بودند. حروف عربی در نظر مسلمانان، به نشانه یا علامت هویت فرهنگی تبدیل شده است. این اتحاد مشترک فرهنگی به دنیای غیر روحانی تعمیم یافته است و در دست نویس ها، کتیبه های کاخ ها و ساختمان های عمومی نیز دیده می شود. نوشتار حتی در فلز کاری، سفال گری و منسوجات نیز کار برد دارد. هم چنان که پیش تر ذکر گردید، اسلام در کل تصاویری که پیکر های جاندار انسان ها یا حیوانات را ترسیم می کنند، قبول ندارد؛ از همین رو، در دنیای اسلام، تصاویر مذهبی با طرح هایی متشکل از تزینات هندسی و گیاهی به وفور دیده می شوند و در همان حال، این طرح ها پیامی رمزی نیز دارند؛ کاربرد آن ها به شکل مکرر و یکنواخت، به ذات لا یتناهی خدا اشاره دارد. هنر اسلامی به خاطر سرشت عمدتاً تزینی اش، بیشتر مواقع در منسوجات، فرش ها، سفالینه ها، چوب و سنگ حجاری شده و معماری به کار برده می شود و نه هم چون دیگر ادیان در مجسمه سازی و نقاشی. شاید به همین دلیل است که بیشتر هنرمندان مسلمان، به استثنای تعداد کمی از خوشنویسان، ناشناس باقی می مانند. به ندرت دیده می شود که آثار هنر اسلامی امضای هنرمند را بر خود داشته باشند.

آیین بودا و فضای دگرگون کننده باغ

آیین بودا و فضای دگرگون کننده باغ

طبیعت در بخش عمده ای از هنر بودایی، جایگاهی مهم و در اعتقادات بودایی نقشی محوری دارد. این امر چیزی جدا از طرز فکر غربی است که هنر را به مثابه وسیله ای برای بازنمایی یا حتی مجسم کردن جهان معنوی می داند.

در عوض، بوداییان کل طبیعت را منزل گاه ارواح، یا هامی می دانند که داخل تخته سنگ ها، آب، درختان و کوه ها زندگی می کنند. انسان تأثیر متقابل بر طبیعت می گذارد و طبیعت نیز به نوبه خود بر ذهن و جسم انسان اثر می گذارد. هدف از این تعامل، حالتی از ساتوری (۱) یا بصیرت است.

باغ نما یکی از بارزترین تجلی های زیبایی شناختی است که اصول بودایی را در خود دارد. چنین باغ هایی برای بوداییان نقشی باز نمایانه را در فراهم کردن نگاه گذرایی از جهان پیش رو ایفا می کنند.

شیتو یکی از قدیمی ترین شاخه های آیین بودا، از معابد طبیعی که صخره ها، دریاچه های کوچک و آبشارها را به کار می گرفتند، به دو منظور استفاده می کرد: باز نمایی طبیعت در مقیاسی کوچک تر و ایفای نقشی باز نمایانه در جهت تأکید بر زیبایی اخروی.

ذن که یکی از شاخه های متأخر آیین بوداست، از مفهوم باغ ها در مقام پیوندی به جهان معنوی به گرمی استقبال می کند ولی به شیوه ای انتزاعی تر؛ برای نمونه، در این جا می توان حضور آب را تنها به وسیله صخره ها یا خزه با چیدمانی که می تواند اشاره به بستر رود خانه کند، باز نمایی کرد.

باغ ها از نظر بوداییان، چند حقیقت معنوی را مجسم می کنند. از جمله این اعتقاد که زندگی دائماً در حال دگرگونی یا تغییر است. بیشتر باغ نماها برای بیان این امر، طراحی نامنظمی را با چیدمانی نامتقارن از عناصری هم چون صخره ها و گیاهان به تصویر می کشند. پرچین ها و معابر معمولاً به جای این که چهار گوش یا مستقیم باشند، منحنی اند. باغ نما فضایی پرورش یافته و در همان حال نقشه آن عمداً نامحسوس است. بوداییان معتقدند که این زیبایی شناسی

۱-satori، واژه ژاپنی که به معنای بصیرت است. (م.)

نامنظم و نا تمام، ناظر را به کامل کردن متفکرانه طرح فرا می خواند و به این ترتیب، او به وسیله مشارکت و تعامل مؤثر با باغ، دگرگون می شود.

آیین هندو و عمل مشاهده

آیین هندو و عمل مشاهده

محور اصلی عبادت خدایان و الهه های چند گانه آیین هندو، تصویر سازی بصری است. هندو ها از هنر به عنوان حاملی استفاده می کنند که از طریق آن، خدایان در صور انسانی مجسم می شوند و در قالب تندیس ها، دیوار کوب ها، قالب های پلاستیکی و حتی به وسیله بازیگران در برنامه های تلویزیونی دنباله دار به تصویر کشیده می شوند. این صور نیز نقشی تجربی و دگرگون کننده را در عبادت ایفا می کنند؛ زیرا هندو ها اعتقاد دارند که بت در واقع آن هایی را می بیند که در پیش رویش عبادت می کنند. اصطلاحی که برای قصد عبادت به کرات توسط هندوها استفاده می شود، قصد درشن یا مشاهده خدا است. این عمل مشاهده به قدری اهمیت دارد که وقتی بتی هندو ساخته می شود، در آخرین کار _ که عملی تشریفاتی است _ از طریق ضربه قلم موی آغشته به رنگ یا به وسیله جا دادن گوی هایی از جنس چینی درون کاسه های چشم، پیکره را صاحب چشم می کنند.

هندو ها استقبال مشتاقانه خود را از مشاهده و تعامل با تصاویر مذهبی خارج از مکان های عبادت، حتی تصاویری که از طریق رسانه های گروهی به نمایش درمی آیند، به اثبات رسانده اند. یک برنامه تلویزیونی دنباله دار به نام رامایان که داستانی بر اساس یک حماسه مذهبی باستانی است، در سال ۱۹۸۷ در شبکه تلویزیونی دولتی هند، دورداشران به نمایش درآمد و شوری را در سراسر این کشور به پا کرد. در بسیاری از خانه های هندی، نگاه کردن به رامایان تبدیل به

مراسمی مذهبی شد، به گونه ای که بینندگان جلوی صفحه تلویزیون بخور می سوزاندند و دستگاه تلویزیون را با تاج های گل تزئین می کردند. زمانی که قسمت های دنباله دار این برنامه یک سال و نیم بعد به پایان رسیدند، به محبوب ترین برنامه ای تبدیل شده بود که تا کنون در تلویزیون هند به نمایش درآمده است.

آیین یهود: هنر و یادآوری

آیین یهود: هنر و یادآوری

آیین یهود بیشتر به خاطر پیروی از ده فرمان که ایجاد تصاویر کنده کاری شده را منع می کند، دینی شمایل شکن تلقی می شود. گرچه، این منع تنها مربوط به تصاویری است که در بُت پرستی استفاده می شوند. در واقع، عهد قدیم جایگاه بیان تزئینی به طریق هنرمندانه را به مثابه اصلی محوری در زندگی مذهبی یهودی ارج می نهد.

در آغاز فصل ۲۵ از کتاب مهاجرت بنی اسرائیل،^(۱) شرحی مفصل آمده است مبنی بر این که صندوق تورات^(۲) که ده فرمان در آن جا دارد و خیمه مقدس^(۳) مورد استفاده برای عبادت، به چه طریق با شکوهی به وسیله چوب های مرغوب، فلزات و سنگ های قیمتی و پارچه های رنگی آراسته شده بودند. کتاب مهاجرت بنی اسرائیل، در فصل ۳۱ از یک هنرمند مقیم به نام بزلال^(۴) اسم می برد که از نعمت مهارت در همگی انواع صنایع برخوردار بود و مسئولیت ساخت طرح های هنرمندانه با فلزات، سنگ و چوب به او محول گردید. میل شدید برای بیان بصری، بخشی مهم از حکایت سراسر تاریخ یهود بوده است. این در حالی است که هنر مذهبی دیگر ادیان در آزمون سخت فرهنگی خاصی به تدریج شکل گرفته است ولی یهودیان سلطه و تبعید

۱- Exodus، دومین کتاب انجیل است که مهاجرت قوم بنی اسرائیل را از مصر و دریافت کردن ده فرمان را توسط حضرت موسی بالای کوه سینا شرح می دهد. (م.)

۲- the Ark of the Covenant، به نقل از کتاب مقدس، صندوقی است که موسی دو لوح سنگی حاوی ده فرمان را درون آن گذاشت. (م.)

۳- Tabernacle، طبق شرح عهد قدیم، خیمه ای است که موسی آن را در جریان مهاجرت بنی اسرائیل از مصر ساخت تا صندوق ده فرمان را با آن حمل کنند. (م.)

۴- Bezalel، طراح و سازنده اصلی خیمه مقدس. (م.)

در کشور های بیگانه را از پایان فرمانروایی سلیمان شاه در ۹۲۲ پیش از میلاد تحمل کرده اند. در نتیجه، هنر یهودی، بسیاری از سبک ها و صور هنری فرهنگ های محل اقامتش را جذب نمود. از این رو، تعیین یک سیر سبک شناختی واحد که بیان بصری یهودی را به طور موجز باز گو کند، کاری بسیار دشوار است. به هر حال، تصور یادآوری برای یهودیان موضوعی بسیار با اهمیت است و این امر در مصنوعات و اشیاء آیینی، معروف به جودایکا که در بنا های تاریخی و موزه های سراسر جهان گرد آوری شده اند، تجلی می یابد. این گنجینه های خاطره فرهنگی با رشد تدریجی در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم یعنی زمان مهاجرت یهودیان از مناطق دور افتاده و تشکیل جمعیتی با یکپارچگی بسیار بیشتر در فرهنگی بزرگ تر، یک باره در اروپا پدیدار گردید. پوشش های تورات، نیمکت های ختنه، (۱) نقاشی ها و اشیاء آیینی از کنیسه ها و درون مکان های عمومی بیرون آمدند و برای کمک به ساختن هویت یهودی در میان بسیاری از هویت های قومی اروپا به کار گرفته شدند. این گنجینه های عمومی، کنیسه ها نیستند و در چنین موقعیتی، این اشیاء در بافتی مذهبی مورد استفاده قرار نمی گیرند ولی آن ها کاربردی باز نمایانه برای یهودیان دارند و می توانند بخشی تغییر یافته از هویت مذهبی شان تلقی شوند. این یادگار ها در نظر یهودیان نه آثار تاریخی صرفاً بی حرکت، بلکه فضا ها و اشیایی هستند که بیان گر هویت آن ها در گذشته و گواه هویت شان در زندگی معاصرند.

حفظ شتاب همراه با عمل مذهبی

حفظ شتاب همراه با عمل مذهبی

همگی پنج مذهب بزرگ جهان، برای انتقال عقاید، رسوم و ثبت تاریخی جهان دین، مجموعه ای از شیوه های بیان بصری را به وجود آورده اند. با ظهور فن آوری های جدید تصویر سازی و رسانه های گروهی، این شیوه ها و اصول که بر آن ها نظارت دارند، هنوز هم در حال تغییر و تحول اند.

نوشته ون کورنگای

ترجمه فرهاد صادقی

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

.Cohen, R. (۱۹۹۸). Jewish Icons: Art and society in modern Europe. Berkley: University of California Press

.Eck, D. (۱۹۹۸). Darshan: Seeing the diving image in India. New York: Columbia University Press

.Elgood, H. (۱۹۹۹). Hinduism and the religious arts. London: Cassel

.Gibson, D. (۲۰۰۴, February ۲۱). What did Jesus really look like? The New York Times, Section B, Page v

Miles, M. (۱۹۸۵). Image as Insight: Visual understanding in Western Christianity and secular culture.
.Boston: Beacon Press

Morgan, D. (۱۹۹۹). Protestants and Picture: Religion, visual culture, and the age of American mass
.production. New York: Oxford University Press

.Pilgrim, R. (۱۹۹۳). Buddhism and the arts of Japan. Chambresburg, PA: Anima Books

فهرست نویسندگان

فهرست نویسندگان

Richard N. Armstrong آرمنسترانگ، ریچارد

Amanda Sturgill استارجیل، آماندا

Daniel A. Stout استوت، دنیل

Matthews A. Ojo اُجو، متیو

Claire Badaracco باداراکو، کلیر

Jennings Bryant برایانت، جنینگز

Allen W. Palmer پالمر، آلن

Dean Duncan دانکین، دین

John Durham Peters دورهام پیترز، جان

Todd Robert Petersen رابرت پترسن، تاد

Eric Samuelson سمثول سن، اریک

Abdullahi A. Gallab قلاب، عبدالله

Meta G. Carstarphen کارس تارفن، متا.جی.

Dale Cressman کرسمن، دیل

Dane S. Claussen کلوسن، دین

Heidi Campbell کمپبل، هیدی

Van Kornegay کورنگای، ون

Yoel Cohen کوهن، یوئل

Rina Kashyap کیشیاپ، رینا

Mark W. Graham گراهام، مارک

R. Glenn Cummins گلن کامینز، آر.

Cathy Gutierrez گوتیه رز، کتی

Victoria Laporte لاپورت، ویکتوریا

Fola Lateju فُلا لاتیجو، فُلا

Shanny Luft لاف، شینی

Edward Lee Lamoureux لاموره، ادوارد

Todd V. Lewis تاد لوئیس، تاد

Robert Leach لیچ، رابرت

Thomas R. Lindlof لیندلوف، تامس

Valerie Lind Hedquist لیند هد کویست، والر

Craig E. Mattson کریگ، کریگ

Jolyon Mitchell میچل، جولیون

Matthew Drumheller نلسن درامهلر، متیو

Hillary Warren وارن، هیلاری

Dawn L. Hutchinson هاجنسن، داون

Louis J. Hamman هامان، لوئیس

Anthony Hatcher هیچر، آنتونی

Valerie Hedquist لیند کویست، والر

Stewart M. Hoover هوور، استوارت

فهرست اعلام (فارسی)

فهرست اعلام (فارسی)

آئورلیوس آگوستین: ۳۰۷-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲

آپادانا: ۲۸۹

آپتون سینکلر: ۲۰۲

آخرین وسوسه های مسیح: ۱۰۰-۲۱۰-۲۴۵-۲۶۹-۳۴۰

آدولف آپیا: ۱۵۹

آدولف زوکر: ۲۳۴

آرتور چارلز کلارک: ۲۹

آرمانو اولمی: ۲۴۰

آروندهاتی روی: ۲۰۲

آفرا بن: ۲۰۰

آگدن نش: ۳۸

آگدن: ۳۳۱

آگوستین: ۳۰۷

آل جولسن: ۲۱۶-۲۱۷-۲۳۵-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۵

آلبرت انیشتین: ۳۰۸

آلریچ زینگلی: ۷۵

آلگرنون تناسین: ۲۶۰

ص: ۵۷۶

آلن گیتزبرگ: ۲۲۸

آمریک پرسبرگر: ۲۳۹

آمیش ها: ۲۶۷

آن هاجینسن: ۲۰۹

آناتول لیتوک: ۲۳۸

آنتونی کامستاک: ۲۰۹

آندرو کارگا: ۶۷

آندری تارکوفسکی: ۲۴۴

آندریاس کارل استات: ۷۵

آنسلم: ۳۰۷

آوره لین ماری لوینه یو: ۱۵۹

آی. آ. ریچاردز: ۳۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱

آیات شیطانی: ۱۵-۵۴-۲۰۴-۲۶۷-۳۳۹

آیت الله خمینی رحمه الله: ۲۰۵

ابراهام اسحق کوک: ۸۷

اتحاد کابلی بین الایمانی ملی: ۳۲

اچ. جی. ولز: ۱۷۷

ادموند گنیه: ۳۰۳-۳۰۴

ادوارد ار. مارو: ۱۶۷

ادوارد سعید: ۵۴

ادوارد ویلر: ۴۹

ادوین ون اتین: ۱۶۶

أرال رابرتز: ۳۰-۹۸-۹۹-۱۰۶-۱۰۹-۲۱۸

ص: ۵۷۷

ارسطو: ۱۵۵-۳۰۳

ارنست الکساندرسن: ۱۶۵

اسامه بن لادن: ۱۵۲

اسپوتنیک: ۲۹

استفانو مادرنو: ۲۵۴

استفن وب: ۴۱

استن براخاژ: ۲۴۰

استلی فیش: ۱۴۱-۱۴۲

اسحق رابین: ۸۷-۱۸۸-۱۹۱

اسحق نیوتن: ۳۰۸

اسرائیل: ۵۳-۱۸۵-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۳-۱۹۴-۲۹۶-

اسقف فالتون جی شین: ۱۱۰-۱۷۷-۲۱۸

افلاطون: ۱۹-۳۷-۳۰۳

اگنس واردا: ۲۴۰

الجزیره: ۵۶-۱۵۲-۱۵۳

القاعده: ۱۵۱-۱۵۲

الکساندر پوپوف: ۱۶۴

الکساندر داوژنکو: ۲۴۰

المییا: ۲۵۲

المر رایس: ۱۵۹

المر گنتری: ۱۰۸-۲۰۴-۲۴۳

الیزابت آیزنشتاین: ۱۷۴

الیزابت کلاره پرافت: ۱۰۶

ص: ۵۷۸

ام. نایت شیامالان: ۲۱۷

امانوئل کانت: ۳۰۶

امبرتو سراتو: ۲۸۷

امویان: ۲۸۹

امی گرانت: ۹۶

امی لاول: ۲۲۶

انداختس بیلدر: ۲۵۴

اندرو برادفورد: ۲۵۹

اوسیریس: ۲۹۶

اومبرتو اکو: ۳۳۴

اونجلیسم: ۶۳-۶۶-۹۸-۱۱۸-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۳-۱۶۷-۲۶۲

ای. ای کامینگز: ۲۲۵

ایران: ۲۸۹-۳۱۸

ایسائو تاکاهاتا: ۲۴۶

ایمی سمپل مک فرسن: ۱۰۶-۱۶۶-۲۱۸

اینگمار برگمان: ۲۴۲

باب جونز پسر: ۹۷

باربارا کاپل: ۲۴۰

بارتولومه دلاس کازاز: ۲۷۵

بازن د هولباخ: ۲۰۷

بارنت نیومن: ۳۲۱

باریکه غزه: ۱۵۱

ص: ۵۷۹

باشگاه ۷۰۰: ۳۰

بث مور: ۹۵

بدون دخترم هرگز: ۳۴۰

برجای مانده: ۸۴-۹۵-۹۷-۲۰۴-۲۲۰

برندا براشتر: ۶۵

بری فیتز جرالڈ: ۲۱۷

بشوع: ۱۸۹

بقھیلا: ۱۸۷

بلاگا دیمیتروا: ۲۲۴

بلز پاسکال: ۳۹

بلیک: ۴۸

بنی اسرائیل: ۳۰۷-۳۶۰

بنی هین: ۱۷۹

بنیامین فرانکلین: ۲۵۹

بهاراتا: ۱۵۶

بهاگوات گیتا: ۳۲۲

بیت الله: ۲۸۷

بیلی گراهام: ۱-۲۹-۶۷-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۱۱-۱۶۷-۱۷۶-۱۷۸-۲۱۸-۲۲۰-۲۶۲

پاپ ژان پل دوم: ۲۰۹-۲۶۸

پاپ گرگوری پانزدهم: ۲۵۴

پال کراچ: ۳۱-۱۷۸

ص: ۵۸۰

پالین هسن: ۳۴۰

پت رابرتسن: ۳۰-۸۴-۹۸-۱۰۰-۱۱۱-۱۷۸-۲۱۹

پراکسیٹلس: ۲۵۱

پرامیس کیپرز: ۹۵

پرزبیتارین: ۶۳-۸۲-۸۳-۱۱۷

پرسپولیس: ۲۸۹

پل تیلیش: ۱۶۷

پل دانبار: ۲۲۳

پل رڈر: ۱۶۶

پل شریدر: ۲۴۲-۲۴۴-۲۴۵

پل قدیس: ۷۵

پنتاکوستالیست ها: ۲۶۸

پولیکلیتوس: ۲۵۱

پیتر آنت: ۲۰۸

پیتر بروک: ۱۵۹

پیتر هان: ۱۵۹

پیورٹین ها: ۲۳-۳۸

تئودور روزولت: ۲۰۲

تام دالی: ۲۴۰

تامس آکویناس: ۱۷-۳۰۸

تامس آی. لایو: ۲۰۸

تامس ادیسون: ۵۳

ص: ۵۸۱

تامس اف. تورنس: ۳۰۸

تامس اینس: ۲۳۲

تامس باولدر: ۲۰۸

تامس پاین: ۲۰۷

تامس پرینس: ۲۶۰

تامس رید: ۳۰۵

تامس کک: ۲۶۰

تامس کین: ۱۵۹

تامس کینکید: ۳۲۱

تامس نلسن: ۹۵

تامس وولستین: ۲۰۸

تامس هابز: ۲۰۷

تامسن مرتن: ۳۳۴-۲۲۸

تانگکاس: ۳۲۳

تکنو کفر: ۶۳

تله ونجلیسم: ۳۱۳-۱۳۱-۱۲۹-۱۰۵-۹۸-۹۴

تمی فی بیکر مسنر: ۲۱۹-۱۷۸-۱۰۹-۱۰۶

توری بوشی: ۲۵۶

تیچ نات هان: ۱

تیلھارد دوشاردن: ۳۱۲

تیم رابرتسن: ۹۹

تیموتی لھایی: ۲۰۴-۸۴-۱۴

جان اسكوپز: ۸۳-۹۹-۲۱۰

جان اشتين بڪ: ۲۰۲

جان بانينان: ۲۰۳

جان برى من: ۲۲۸

جان تيل: ۲۶۰

جان دان: ۲۲۵

جان دانتون: ۲۵۹

جان ريت: ۱۶۹

جان فورد: ۲۳۹

جان كاساويتس: ۲۴۰

جان كالوين: ۷۵

جان كاولتى: ۴۷

جان گريسن: ۲۳۷

جان لاک: ۲۰۳-۳۰۳

جان ميلتن: ۴۸-۲۲۵-۲۲۸-۲۵۹

جان نلسن دارباي: ۲۰۴

جان وزلى: ۲۶۰

جان هيڪ: ۳۰۸

جانانان سويفت: ۲۰۰

جانيس رادوى: ۱۴۲

جرج اليوت: ۲۰۱

جرج بوش: ۱۳۰-۲۱۰

جرج فاكس: ۲۵۹

ص: ۵۸۳

جرج کارلین: ۲۵

جرج لوکاس: ۴۸

جرج مک دانلد: ۳۹

جرج میشل: ۲۸۸

جرج وایتفیلد: ۲۶۰-۹۸

جرج هربرت: ۲۲۵

جری فالول: ۲۵۶-۱۱۱-۱۰۰-۸۴

جری. بی. جنکینز: ۲۰۴-۱۴

جعفر پناهی: ۲۴۷

جفری هیو: ۲۵

جنبش اخوان المسلمین: ۸۶

جو راپلی: ۱۵۶

جوزف کمپبل: ۴۸-۴۷-۴۶

جو گلیمو مارکونی: ۱۶۴

جولیا وود: ۴۰

جوی هاریو: ۲۷۸

جوئیس میر: ۱۰۶

جهاد اسلامی: ۱۵۱

جی. آر. تالکین: ۱۵

جی. کی. چسترتن: ۲۲۴

جی. هارولد النس: ۲۹

جیان لورنزو برنینی: ۲۵۴

جیکوب لاندو: ۱۹۴

جیم بیکر: ۳۰-۹۸-۱۰۰-۱۰۹-۱۷۸-۳۴۷

جیمز جویس: ۴۸-۲۰۲-۲۰۴-۲۱۰

جیمز کری: ۴۱

جیمز کلارک مکسول: ۱۶۴

جیمز مک گریدی: ۸۲

جیمز ولدن جانسن: ۲۲۵-۲۲۷

جیمی استیوارت: ۲۱۷-۲۱۹

جیمی سواگارت: ۳۰-۱۰-۱۰۹

جین آوستین: ۲۰۲

جیندرا: ۴۹

چارلز اولسن: ۲۲۷

چارلز ای. کاگلین: ۳۰-۱۶۹

چارلز برنت: ۲۴۰

چارلز پنجم: ۲۰۸

چارلز پی یرس: ۱۴۱

چارلز داروین: ۸۲

چارلز دیکنز: ۲۰۱-۲۰۲

چارلز کانینگهام بایکوت: ۱۱۵

چارلز لایبی: ۲۶۰

جیم پُٹک: ۲۰۴

حاسید یون: ۱۸۶-۱۸۷

ص: ۵۸۵

حردی: ۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۱-۱۹۲-۲۶۷

حزب الله لبنان: ۳۴

حضرت علی (ع): ۲۸۸

حضرت محمد صلی الله علیه و آله: ۵۲-۵۴-۷۴-۹۳-۱۶۹-۲۸۷-۲۸۸-۲۹۰-۲۹۷

حضرت مریم (س): ۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰

حضرت موسی (ع): ۵۱-۹۳-۲۹۶-۳۰۷

حماس: ۱۵۱-۱۵۲

خاخام اليعزر: ۱۸۶

خانواده رُچیلد: ۱۸

خليج فارس: ۵۴

دارالسعيد السعودا: ۲۹۰

داگ آندروود: ۲۵۹

دالایی لاما: ۱-۶۳

دانتہ: ۲۲۸

دایلن تامس: ۲۲۴

دبورا شوگر: ۳۸

دروتي ال. سايرز: ۱۶۷

دعتی لثومی: ۱۸۵

دنیل استوت: ۱۴۵-۲۶۹

دنیل بل: ۱۳۷

دنیل دفو: ۲۰۰-۲۰۱

ص: ۵۸۶

دنیل لرد: ۲۱۷

دوایت دی مودی: ۸۲

دونالد وایلدمن: ۱۰۰-۳۴۶

دیک شپرد: ۱۶۶

دیوید پل نورد: ۲۶۲

دیوید مورگان: ۷۶

دیوید ناگل: ۳۳۴

دیوید وارک گریفیث: ۲۱۶-۲۳۲-۲۳۳-۲۶۹

دیوید هیوم: ۲۰۳-۳۰۴-۳۰۵

رابرت تی. کریگ: ۳۷

رابرت جانسن: ۳۳

رابرت دووال: ۲۱۷-۲۴۵

رابرت فراست: ۲۲۴

رابرت فلاهرتی: ۲۴۰

رابرت لاول: ۲۲۸

رابرت ویلسن: ۱۵۹

رابیندرانات تاگور: ۲۲۶

رابینسن جفرز: ۲۲۴

رابرت مُرداک: ۹۹

رامایانا: ۲۲۲

رایان لیتل: ۲۲۰

راینر ماریا ریکله: ۲۲۴

ص: ۵۸۷

رجینالد فسندن: ۲۹-۱۶۵

رضا صفا: ۳۴

رقص فاطیما: ۵۳

رکس هامبارد: ۲۹-۹۸-۹۹-۱۰۶

رکسلا ون ایمپی: ۱۰۶

رمزد اوینچی: ۱

رنه دکارت: ۲۰۳-۲۰۷-۳۰۳-۳۰۴

رنه فالکونتی: ۲۳۶

روبر برسون: ۲۴۱-۲۴۲

روبرتو روسیلینی: ۲۴۰

روبن توری: ۸۲

روبنس: ۳۲۱

رودلف بولتمان: ۳۰۸

رولن استیوارد: ۹۴

رومر گودن: ۲۳۹

رونالد ریگان: ۱۳۰-۲۶۳

رونالد. سبلی رایت: ۱۶۷

ریچارد بروکس: ۲۴۳

ریچارد دوچر: ۲۲۰

ریچارد شکنر: ۱۵۹

ریچارد ویور: ۳۷

زئوس: ۲۵۲

ص: ۵۸۸

زرتشت: ۹۳

زنوفان: ۲۰۷

زولکییل: ۴۰

زی یهودا کوک: ۸۷

زیگموند فروید: ۴۶

ژاک ایول: ۳۸-۱۷۳

ژان آرکادیا: ۲۱۹

ژان تومر: ۲۲۷

ژان رنوآر: ۲۳۹-۲۴۰

ژان روش: ۲۴۰

ژان کوکتو: ۲۰۲

ژرژ ملیس: ۲۱۶

ژوزف تالما: ۱۵۹

ژوزف هلر: ۲۰۲

ژیلان پوستن: ۵۴

ساتیا جیت رای: ۲۵۹-۲۴۰

سام همیل: ۲۲۹

ساموئل ریچارسن: ۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱

ساموئل گلدفیش: ۲۳۴

ساموئل مورس: ۹۳

ساموئل هانتینگتن: ۵۴

ص: ۵۸۹

سرخپوست چریکی: ۲۹۵

سزار نیکولاس الکساندر: ۹۴

سسیل دومیل: ۲۱۷-۲۳۴

سقراط: ۱۹

سلطان عبدالعزیز: ۹۴

سلمان رشدی: ۱۵-۲۰۴-۲۰۵-۲۶۷-۳۳۹

سندرا موریارتی: ۳۳۴

سوزان لانگر: ۳۳۲-۳۳۳

سوزان لوری پارکز: ۱۵۹

سوفسطایان: ۳۷

سی. اس. لویس: ۱۶۷

سید قطب: ۸۶-۱۵۱

سیسرون: ۳۷-۳۸

سینکلر لوییس: ۱۰۸-۲۰۴

شبکه های ماهواره ای بین الایمانی بصیرت: ۳۲

شرلی تمپل: ۲۳۷

صدام حسین: ۱۵۱

صلاح الدین ایوبی: ۲۹۰

صوفی گری: ۵۲

عاروتس شوع: ۱۹۰

عباس کیارستمی: ۲۴۰-۲۴۶-۲۴۷

ص: ۵۹۰

عبدالحسین چودھری: ۳۳۹

عثمان: ۲۸۸

عذرا پوند: ۲۱-۲۲۶

عرو شبات: ۱۸۷

عصر ویکتوریا: ۲۳

علامہ مودودی: ۱۵۱

عمر: ۲۸۸

عوود یایسف: ۱۸۷-۱۹۰

عیسیٰ مسیح: ۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۵۸

فائروس: ۱۹

فرانسیس آزیری: ۲۶۰

فرانسیس بیکن: ۲۰۳

فرانک بورزاگ: ۲۴۰

فرانک کاپرا: ۲۳۸

فرانک لوترمات: ۲۶۱

فردیش شیلر: ۱۵۹

فلسطین: ۵۳

فلنری اکانر: ۱۵

فیدياس: ۲۵۱

فیلیپ دوم: ۲۰۸

فیلیس ویت لی: ۲۲۳

ص: ۵۹۱

قرآن: ۲۲۳-۲۲۶-۲۹۷-۳۵۸

قزوین: ۲۸۹

قصر ناسوس: ۳۱۸

قول العرب: ۱۹۴

قول حی: ۱۹۰-۱۹۱

قول نشاما: ۱۹۱

قیصر ویلهلم: ۹۴

کاترین کولمان: ۱۰۶-۲۱۸

کارل بارت: ۳۱۶

کارل لامل: ۲۳۴

کارل یونگ: ۴۶-۴۸

کانال ادیسه: ۳۲

کانال سوئز: ۵۳

کانال هالمارک: ۳۳

کانتی کالن: ۲۲۷

کای حافظ: ۵۶

کت استیونس: ۲۶۸

کرانه باختری: ۱۵۱-۱۸۶

کرسول: ۲۸۹-۲۹۰

کریستف کلمب: ۲۷۳

کریشنا: ۲۲۲

کریگ گی: ۴۰

ص: ۵۹۲

کریل چرچیل: ۱۵۹

کعبه: ۲۸۷-۲۹۰

کفر حبد: ۱۸۷

کلارنس دارو: ۸۳

کلاوس بران جنسن: ۱۴۲

کلايو. تی. پرویین: ۲۰۳

کلیسای احمقان: ۶۴

کن واترز: ۲۶۳

کنجی میزوگوجی: ۲۴۰

کیتوسکوپ: ۵۳

گنورک کایسر: ۱۵۹

گابریل اکسل: ۲۴۵

گاله سهل: ۱۹۱

گالیئو گالیله: ۲۰۹

گراهام گرین: ۱۵

گرتروود اشتین: ۲۰۲

گروه بریس: ۳۴۰

گروه قدیسان روز واپسین: ۳۲

گوتنبرگ: ۱۷۴

گیلبرت تننت: ۲۶۰-۲۶۱-۲۶۸

لئو مک کاری: ۲۴۰

ص: ۵۹۳

لئوپولد یسنر: ۱۵۹

لئون کاتانی: ۲۸۸

لارنس فرلینگهتی: ۲۲۸

لیتر: ۲۶۹

لنگستین هیوز: ۲۲۷

لودویگ دوری ینت: ۱۵۹

لوییس بونوئل: ۲۴۲

لوییس بی. میر: ۲۳۴

لوییس ژوکوفسکی: ۲۲۷-۲۲۸

لیدی موراسکی شیکیو: ۲۰۰

لیمن استیوارت: ۸۱-۸۲

لیندلوف: ۱۴۴-۲۶۷-۲۶۹

ماتیاس گرانوالد: ۳۲۰

مادر آنجلیکا: ۱۰۶-۱۱۰

مارتین اسکورسزی: ۲۴۴-۲۴۵

مارتین بوبر: ۱۹

مارتین کویگلی: ۲۱۷

مارتین لوتر: ۲۰۸

مارتین لوتر کینگ: ۱۱۶

مارشال مک لوهان: ۱۷۳-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵

مارک بینسکی: ۱

مارک تواین: ۱۳-۱۵

ص: ۵۹۴

مارك روتكو: ۳۲۱

ماركس: ۲۳۷

ماركيون: ۲۰۷

ماروين ألاسكى: ۲۶۳

ماريان ويليام سن: ۱

ماساچو: ۳۲۱

ماكس راينهارت: ۱۵۹

ماندانا: ۳۲۳

مانوئل كستلز: ۱۳۷

مايا آنجلو: ۲۲۷

مايكل پاول: ۲۳۹

مايكل دلبو اسميت: ۹۶

مُتديست: ۲۶۰

مجموعه سفر ستاره اى: ۴۸-۴۹

مجيد مجيدى: ۲۴۷

محمد بن عبدالوهاب: ۸۶

مخملباغ: ۲۴۷

مدونا: ۱۳۸

مرى بيكر ادى: ۲۹۹

مرى بيكفورد: ۲۳۳

مرى وايتهاوس: ۳۳۹

مسجد احمد: ۲۹۰

مسجد الاقصى: ۲۸۷-۲۹۰

ص: ۵۹۵

مسجد الجویوسی: ۲۹۱

مسجد الحرام: ۲۸۷-۲۹۰

مسجد سلطان: ۲۹۰

مصائب مسیح: ۹۷-۱۳۸-۱۷۶-۲۱۸-۲۲۰-۲۶۹

مصطفی مسمودی: ۵۳

معریو: ۱۸۶

مک کارتیسیم: ۱۴۴

مل گیسن: ۹۷-۲۱۷-۲۱۸

ملا محمد عمر: ۷۷

ملکه الیزابت: ۱۶۸

ملکه ویکتوریا: ۹۴

موردخای الیاهو: ۱۹۰

مورمون (ها): ۱۱۰-۱۴۵-۲۶۸-۳۴۰

مهماتما گاندی: ۱۱۵-۱۱۶

میرچا الیاده: ۴۵-۴۷

میشپاها: ۱۸۷

میشل فو کو: ۳۰۹

میکل آنجلو: ۲۵۴-۳۲۱

میگل د سروانتس: ۲۰۰

میلتن برل: ۲۱۸

ناپلئون سوم: ۹۴

ناپلئون: ۱۸

ص: ۵۹۶

ناتياساسترا: ۱۵۶

ناصرالدين شاه: ۹۴

نورتروپ فرای: ۴۶-۴۸

نيكولا تسلا: ۱۶۴

نيكولاس ايمريخ: ۲۶

نيكولاس نگرپونته: ۳۱۱-۳۱۴

نيل پستمن: ۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴

واترگيت: ۱۴۴

واچل ليندزی: ۲۲۷

واکر پرسى: ۳۳۲

والت ويتمن: ۲۲۴-۲۲۸

والتر انگك: ۳۸

والتر راشنبوش: ۸۲

والتر مه ير: ۱۶۷

واين دلوريا: ۲۷۴-۲۷۸

وب سايت بيليف نت: ۶۳

ولتر: ۲۰۳

ووتناو: ۲۶۹

وول سووینکا: ۱۵۹

وهايت: ۸۶

وهاي گری: ۵۲

ويرجينيا ولف: ۲۰۲

ص: ۵۹۷

ویشنو: ۳۲۲

ویکا: ۶۳

ویکتور شاستروم: ۲۴۰

ویکتور هوگو: ۱۵۹

ویلیام باتلر یتس: ۲۲۴

ویلیام پالی: ۳۰۷

ویلیام جنینگز برایان: ۸۳

ویلیام رایلی: ۸۳

ویلیام شکسپیر: ۲۶

ویلیام کارلوس ویلیامز: ۲۲۶-۲۲۸

ویلیام گیسن: ۶۱

ویلیام وایلر: ۲۱۷

ویلیام هیز: ۲۱۰

ویلیام. اس. باروز: ۲۰۲

ویم وندرس: ۲۴۰-۲۴۵

ها آرتس: ۱۸۶

هارولد ینیس: ۱۷۳

هاریت مونروئه: ۲۲۵-۲۲۶

هاعدا: ۱۸۷

هال لیندزی: ۸۴

هانریش هرترز: ۱۶۴

هانس گنورگ گادامر: ۱۹

ص: ۵۹۸

هایانو میازاکی: ۲۴۶

هربرت ای. جامپ: ۲۱۶

هرودوت: ۱۸

همحنه هجردی: ۱۸۷

همودیغ: ۱۸۶-۱۸۷

هنری بینگ کرازبی: ۲۱۷

هنری فیلدینگ: ۱۹۹-۲۰۰

هنری کینگ: ۲۳۳

هنری هشتم: ۲۰۸

هوارد هاگس: ۲۴۰

هومر: ۲۲۸

ههما: ۱۸۷

هیلاری کلینتون: ۲۰۱

هیلاری وارن: ۲۶۹

یاتد نثمان: ۱۸۶-۱۸۷

یاسوجیرو ازو: ۲۳۹-۲۴۰-۲۴۲

یان مارتل: ۱۵

یان وات: ۲۰۱-۲۰۲

یان وان آیک: ۳۲۰

یدیعت احرونوت: ۱۸۶

یرژی گروتوفسکی: ۱۵۹

یوجین اونیل: ۱۵۹

ص: ۵۹۹

یورگن فه لینگک: ۱۵۹

یورگن هابرماس: ۱۹

یوزف پایپر: ۴۱

یوسف آیبیش: ۱۵۹

یوسف اسلام: ۲۶۸

یوشع: ۳۹

یوم شیشی: ۱۸۷

یوم لیوم: ۱۸۶

یوناس باریش: ۱۵۸

یسرائیل کاتصور: ۱۸۸

فهرست نهادها

اتحاد کابلی بین الایمانی ملی

National Interfaith Cable Coalition

اتحادیه خانواده آمریکایی

American Family Association

اتحادیه کتاب های پاک

Clean Books League

اتحادیه ملی تبشیریون

National Association of Evangelicals

اداره نظارت بر تولید

Production Code Administration

اردوی مبارزه برای مسیح

Campus Crusade for Christ

استانداردهای خبرپراکنی بریتانیا

the British Broadcasting Standards Commission

انجمن آمریکایی انجیل

American Bible Society

انجمن تهیه کنندگان و پخش کنندگان تصویر متحرک آمریکا

Motion Picture Producers and Distributors of America

انجمن حراست ملی

National Vigilance Association

انجمن جهانی بنیادهای مسیحی

WCFA, World's Christian Fundamentals Association

انجمن رده بندی فیلم بریتانیا

British Board of Film Classification

انجمن رهبری مسیحیت نواحی جنوب

the Southern Christian Leadership Conference

انجمن مبارزه با منکرات

Society for the Suppression of Vice

انجمن مراقبت و حراست

Watch and Ward Society

انجمن ملی سانسور (فیلم)

National Board of (film) Censorship

انجمن ملی شایستگی

the National Legion of Decency

انجمن وایکلیف انجیل

Wycliffe Bible Society

پروژه نیمکت اینترنتی و زندگی آمریکاییان

the Pew Internet and American Life Project

جبهه ر.و. دونالد ویلدمون برای تلویزیون بهتر

Rev. Donald Wildmon's Coalition for Better Television

جنبش ملی گرای راشتریای سوايامسواک سانگ

Rashtriya Swayamsevak Sangh

دفتر ملی ادبیات فاخر

National Office of Decent Literature

سازمان ملی ادبیات منزه

National Organization for Decent Literature

سازمان ملی برنامه سازان مذهبی

National Religious Broadcasters

سپاه نزاکت

Legion of Decency

شبکہ پخش ترینیتی

Trinity Broadcasting Network

شبکہ تلویزیونی ستاره روز

DayStar Television network

ص: ۶۰۲

شبکه تلویزیونی کلمه جاوید

Eternal Word Television Network

شبکه خانواده پیمان باپتیست جنوبی

Southern Baptist Convention's Family Net

شبکه دیش

DISH Network

شبکه ماهواره ای بین الایمانی بصیرت

Vision Interfaith Satellite Network

شرکت بیگ آیدیا

Big Idea Inc

شرکت خانواده بین المللی

International Family Corporation

شورای روابط اسلام و آمریکا

(Council on American-Islamic Relations (CAIR

صنعت معاصر موسیقی مسیحی

contemporary Christian music: CCM

طریقت چانک سیندول برای زندگی

Texan Chunk Swindoll's Insight for Living

کانال ادیسه

Odyssey Channel

کانال ایمان و ارزش ها

Faith and Values Channel

کانال بین المللی اسلام

Channel Islam International

کانال خانواده

The Family Channel

کمیسیون ارتباطات فدرال

the Federal Communications Commission

کمیسیون تلویزیون مستقل

the Independent Television Commission

گروه پژوهشی بارنا

The Barna Research Group

گروه دیده بان رسانه عرب

Arab Media Watch

ماهواره ویدیویی سلطه

Dominion Video Satellite

مجمع ملی اخلاق عمومی

National Council of Public Morals

هیئت استانداردهای تبلیغاتی

the Advertising Standards Authority

فهرست أعلام (انكليسي)

فهرست أعلام (انكليسي)

Abraham Yitzhak Kook

Adolph Zukor

Adolphe Appia

Agnes Varda

Aimee Semple McPherson

Aleksandr Popov

Alexander Dovzhenko

Allen Ginsberg

Amy Grant

Amy Lowell

Anatole Litvak

Andreas Karlstadt

Andrew Carega

Ann Patchet

Anne Hutchinson

Anni Dillard

Anthony Comstock

Aphra Behn

Arthur Charles Clarke

Arundhati Roy

Aurélien-Marie Lugné-Poë

Axtell morren

Barbara Kopple

Baron d'Holbach

Bartolome de Las Casas

Beth Moore

Brenda Brasher

Carl Laemmle

Caryl Churchill

Chaim Potok

Charles Burnett

Charles coughlin

Charles Cunningham Boycott

Charles E. Coughlin

Charles Fuller

Charles Olson

Charles Peirce

Charles Stanley

Clarence Darrow

Countee Cullen

Daniel Bell

Daniel Defoe

Daniel Lord

David Morgan

David Naugle

Dick Sheppard

Dorothy L. Sayers

Dwight D. Moody

Dylan Thomas

Edward R. Murrow

Edwin Van Etti

Elizabeth Clare Prophet

Elizabeth Eisenstein

Elmer Rice

Emeric Pressburger

Ermanno Olmi

Ernst Alexanderson

Eugene O'Neill

Ezra Pound

Flannery O'Connor

François-Joseph Talma

Frank Borzage

Frank Capra

Friedrich Schiller

Friedrich Schiller

G.K. Chesterton

Gabriel Axel

Geoffrey Chaucer

Geoffrey Hughes

Georg Kaiser

George Carlin

George Méliès

George Whitefield

Gertrude Stein

Gian Lorenzo Bernini

Graham Green

Gretel ehrlich

Guglielmo Marconi

Gush Emunim

Hal Lindsey

Hans-Georg Gadamer

Harlequin

Harold Innis

Harriet Monroe

Heinrich Hertz

Henry David Thoreau

Henry King

Herbert A. Jump

Hiyao Miyazaki

Humphrey Jennings

Ian Watt

Isao Takahata

J. Alfred Prufrock

J. Harold Ellens

J.R.R. Tolkien

Jack Kerouac

Jack Van Impy

James Clerk Maxwell

James Dobson

James McGready

James Weldon Johnson

Jan van Eyck

Janice Radway

Jayber Crow

Jean Cocteau

Jean Rouch

Jean Toomer

Jerry Falwell

Jerzy Grotowski

Jimmy Swaggart

Joe Riley

John Ankerberg

John Berryman

John Bunyan

John Calvin

John Cassavetes

John Grierson

John Nelson Darby

John Reith

John Scopes

Jonas Barish

Joseph Heller

Joy Harjio

Joyce Meyer

Jürgen Fehling

Jurgen Habermas

Jyllands – Posten

Kai Hafez

Kathleen Norris

Kathryn Kuhlman

Kenji Mizoguchi

Kenneth Copeland

Klaus Bruhn Jensen

Lady Murasaki Shikibu

Lawrence Ferlinghetti

Leo McCarey

Leopold Jessner

Louis B. Mayer

Louis Zukofsky

Ludwig Devrient

Lyman Stewart

M. Night Shyamalan

Manuel Castell

Marianne Williamson

Mark Pinsky

Marshall McLuhan

Martin Buber

Martin Quigley

Mary Baker Eddy

Mary Pickford

Matthias Grunewald

Max Rheinhardt

Michael Powell

Michael W. Smith

Milton Berle

Moll Flanders

Mordechai Eliahu

Morris Cerullo

Neil Postman

Nicola Tesla

Nicolas Eymerich

Nicolas Negroponte

Oral Roberts

Ovadia Yosef

Pat Robertson

Patricia Hampl

Paul Crouch

Paul Radar

Paul Schrader

Peter Annet

Peter Brook

Peter Hall

Poul Tillich

Rainer Maria Rilke

Randy singer

Reginald Fessenden

Reginald Fessenden

Rene Gutteridge

Reuben Torrey

Rex Humbard

Rexella Van Impy

Richard Brooks

Richard Dutcher

Richard Schechner

Richard Weaver

Robert Frost

Robert Johnson

Robert Lowell

Robert Schuller

Robert Tilton

Robert Wilson

Robinson Jeffers

Rodjer Kamenetz

Rollen Steward

Ronald Selby Wright

Rumer Godden

Rupert Murdoch

Ryan Gordon

Ryan Little

Sandra Moriarty

Stan Brakhage

Stanley Fish

Stefano Maderno

Susan Monk Kidd

Susanne wolf

Suzan-Lori Parks

Suzanne Langer

Tammy Faye Bakke

Teilhard de Chardin

Thich Nhat hanh

Thomas Aquinas

Thomas Bowdler

Thomas Hobbes

Thomas Ilive

Thomas Ince

Thomas Kean

Thomas Kinkade

Thomas Lindlof

Thomas Merton

Thomas Nelson

Thomas Paine

Thomas Woolston

Timothy lahay

Tom Daly

Tracy Groot

Ulrich Zwingli

Umberto Eco

Upton Sinclair

V.S.Naipaul

Victor Turner

Vine Deloria

Walden Pond

Walker Percy

Walt Whitman

Walter Maier

Walter Rauschenbuch

Warner Sallman

Wendel Berry

William (Billy) F. Graham

William Butler Yeats

William Carlos Williams

William Gibson

William Jennings Bryan

William Riley

William S. Burroughs

Wole Soyinka

Yan Martel

Yasujiro Ozu

Zvi Yehuda Kook

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ ه.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
 ۲. ارتباط با مراکز هم سو
 ۳. پرهیز از موازی کاری
 ۴. صرفاً ارائه محتوای علمی
 ۵. ذکر منابع نشر
- بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی
۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و ...
۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به

این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نمایم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

